شرح القواعد المثلى

في صفات الله وأسمائه الحسنى

تأليف
الإمام العلامة محمد بن صالح العثيمين
رحمه الله تعالى

علق عليه
أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري

دار الآثار




شرح القواعد المثلى
في
صفات الله وأسمائه الحسنى

بسم الله الرحمن الرحيم



الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

رقم الإيداع: ٢٠٠٢/١٥٥٦٨



٢٨ ش منشية التحرير - جسر السويس - عين شمس الشرقية - القاهرة - ج.م.ع
ت وفاكس: ٦٤٢٢٣٢٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وصحبه أجمعين ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢] ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ [النساء: ١] ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً ۝٧٠ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كلام الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

فإنه لا يخفى على أحد من المسلمين ـ عامهم وخاصهم ـ ما خلَّفه الشيخ محمد ابن صالح العثيمين ـ رحمه الله ـ من علم ينتفع به ويصل ثوابه إليه في قبره إن شاء الله تعالى مصداقًا لقول النبي ﷺ: «**إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له**» رواه مسلم في «صحيحه» عن أبي هريرة مرفوعًا رقم (١٦٣١)، وأخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٣٧٢).

فقد كان الشيخ ـ رحمه اللّه ـ بحراً لا تُكَدِّره الدلاء، وليس أدلَّ على ذلك من هذا التراث العظيم الذي تركه الشيخ رحمه اللّه رحمة واسعة.

وهذا الشرح الذي بين أيدينا هو أحد الآثار العلمية التي خلفها الشيخ، ويقع

هذا الشرح في تسعة شرائط من تسجيلات مؤسسة الاستقامة الإسلامية بعنيزة.

وقد تم كتابة هذه الشرائط بدقة وعناية، وروجعت مرات، حتىٰ خرج العمل بهذه الصورة التي نحسبها طيبة بحول الله وقوته.

وقد راعينا في ذلك عدم تغيير كلام الشيخ - رحمه اللَّه - حتىٰ لا يُنسب إليه ما لم يقله، إلا أن هناك فرقًا بين طريقة الدرس والإلقاء وبين الكتابة تحريراً بالقلم كما قال الشيخ نفسه - رحمه اللَّه - في مقدمته لكتابه: «شرح العقيدة الواسطية»:

«ومن المعلوم أن الشرح المتلقىٰ من التقرير ليس كالشرح المكتوب بالتحرير؛ لأن الأول يعتريه من النقص والزيادة ما لا يعتري الثاني...».

ثم بين - رحمه اللَّه - أن مثل هذا العمل، وهو تحويل الكلام المتلقىٰ من التقرير إلىٰ التحرير - يحتاج إلىٰ تنقيح وحذف وزيادة حتىٰ تصلح مادة الكتاب العلمية للنشر.

وهذا ما تم فعله ههنا، وفي مواضع اقتضت ذلك، وهي معروفة لكل من كان له عناية بسماع دروس الشيخ - رحمه اللَّه -، فمن ذلك: كلامه - رحمه اللَّه - أحيانًا بالعاميَّة، وتوجيه الأسئلة للطلبة أو سؤال الطلبة للشيخ، والاسترسال في بعض المسائل مما لا يتعلق بمادة الكتاب... الخ.

هذا، وقد قمت بالتعليق علىٰ هذا الشرح المبارك وفقًا لعدة خطوات، وهي:

١ - تأييد كلام الشيخ - رحمه اللَّه - بكلام أهل العلم خاصة شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله، فلقد كانت عنايتهما بمسائل الأسماء والصفات عناية بالغة، لا سيما شيخ الإسلام ابن تيمية.

٢ - شرح بعض الكلمات الغريبة الواقعة في المتن أو الشرح.

٣ - تخريج الأحاديث والكلام عليها من حيث الصحة والضعف، وتم ذلك علىٰ طريقتين:

الأولى: إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما دون غيرهما؛ لعدم الإطالة.

الثانية: إذا كان الحديث خارجًا عن الصحيحين توسعت في الكلام عليه، إلا أن هذا قليل في الكتاب وإنما تركز في الفصل المتعلق بإثبات أسماء الله عز وجل من السنة.

٤ ـ وقد تم اختيار النسخة التي طبعتها مكتبة السنة بالقاهرة لكتاب: «القواعد المثلىٰ في صفات الله وأسمائه الحسنىٰ» لتكون الأصل المعتمد عليه، وقد جعلته بالبنط الأسود تمييزًا له عن الشرح، ووضعت قبله عبارة: «قال المؤلف ـ رحمه اللَّه ـ» وبعده: كلمة «الشرح».

وإنما وقع اختياري علىٰ نسخة مكتبة السنة؛ لإتقانها وخلوها من الأخطاء بخلاف غيرها من النسخ التي شابها التصحيف والتحريف، أو السَّقْطُ الذي يؤدي أحيانًا لفساد المعنىٰ مما يسيء إلىٰ الشيخ نفسه ـ رحمه اللَّه ـ.

فمن ذلك النسخة التي نشرتها دار البصيرة بالإسكندرية، فقد وقع فيها عدة أخطاء منها:

في (ص ١٢): «لإجماع أهل اللغة أنه لا يقال. . .»!

وصوابه: «لإجماع أهل اللغة **والعرف** أنه لا يقال. .».

وفي (ص ١٣): «فلأن الصفات ذوات بائنة من الموصوف»!.

قلت: وهو خطأ شنيع يُفهم منه أن الشيخ يقول بأن صفات الله بائنة منه. أي: غَيْرُهُ! وإنها لإحدىٰ الكُبَر، والصواب: «فلأن الصفات **ليست** ذوات بائنة. .».

وفي (ص ١٤): «وبهذا تبين أنه في هذا الحديث مرادًا به الله تعالىٰ»!.

قلت: والكلام عن أن الدهر ليس من أسماء الله تعالىٰ، وما وقع في نسخة

دار البصيرة يقول بأن مذهب الشيخ هو أن الدهر من أسماء الله! وهو قول باطل نفاه الشيخ نفسه، وصواب العبارة: «وبهذا تبين أنه يمتنع أن يكون الدهر في هذا الحديث مراداً به الله تعالى».

وفي (ص ١٧): «وقد جمعت تسعين اسماً»!.

وصوابه: «وقد جمعت تسعة وتسعين اسماً».

وفي (ص ١٨): ٨٥ ـ الحي.

وصوابه: «الحيي».

وهناك أشياء أخرى أعرضتُ عن ذكرها، وما ذكرته إنما هو على سبيل النصيحة، ولأنه يفهم منه ما لم يرده الشيخ ـ رحمه اللَّه ـ.

ولعل هذا يبين بفضل الله أننا توخينا الدقة في هذه النسخة التي بين أيدينا، والتي نسأل الله عز وجل أن يتقبل منا ما صنعناه، وأن يحسن لنا النوايا بمنّه وكرمه. والحمد لله رب العالمين.

* * *

ترجمة فضيلة الشيخ
محمد بن صالح بن العثيمين

نسبه:

هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين الوهيبي التميمي.

مولده:

ولد في مدينة عنيزة في السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٣٤٧هـ.

نشأته:

قرأ القرآن الكريم على جده من جهة أمه عبد الرحمن بن سليمان آل دامغ - رحمه اللّه - فحفظه، ثم اتجه إلى طلب العلم فتعلم الخط والحساب وبعض فنون الآداب، وكان الشيخ عبد الرحمن السعدي - رحمه اللّه - قد أقام اثنين من طلبة العلم عنده ليدرِّسا للطلبة الصغار أحدهما الشيخ علي الصالحي، والثاني: الشيخ محمد بن عبد العزيز المطوع - رحمه اللّه -، قرأ عليه «مختصر العقيدة الواسطية» للشيخ عبد الرحمن السعدي، و«منهاج السالكين» في الفقه للشيخ عبد الرحمن أيضًا، والأجْرُومِيَّة والألْفِيَّة.

وقرأ على الشيخ عبد الرحمن بن علي بن عودان في الفرائض والفقه.

وقرأ على الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي الذي يعتبر شيخه الأول حيث لازمه وقرأ عليه التوحيد والتفسير والحديث والفقه وأصول الفقه والفرائض ومصطلح الحديث والنحو والصرف.

وكانت لفضيلة الشيخ منزلة عظيمة عند شيخه - رحمه اللّه - فعندما انتقل والد الشيخ محمد - رحمه اللّه - إلى الرياض إبان أول تطوره رغب في أن ينتقل معه

ولده ـ الشيخ رحمه الله ـ فكتب له الشيخ عبد الرحمن السعدي، رحمه الله «إن هذا لا يمكن نريد محمداً أن يمكث هنا حتى يستفيد».

ويقول فضيلة الشيخ رحمه الله «إنني تأثرت به كثيراً في طريقة التدريس وعرض العلم وتقريبه للطلبة بالأمثلة والمعاني، وكذلك أيضًا تأثرت به من ناحية الأخلاق لأن الشيخ عبد الرحمن رحمه الله كان على جانب كبير من الأخلاق الفاضلة، وكان رحمه الله على قدر كبير في العلم والعبادة، وكان يمازح الصغير، ويضحك إلى الكبير، وهو من أحسن من رأيتُ أخلاقًا».

قرأ على سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز حيث يعتبر شيخه الثاني، فابتدأ عليه قراءة «صحيح البخاري»، وبعض رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية وبعض الكتب الفقهية.

يقول الشيخ: «تأثرت بالشيخ عبد العزيز بن باز ـ رحمه الله ـ من جهة العناية بالحديث، وتأثرت به من جهة الأخلاق أيضًا وبسط نفسه للناس».

وفي عام ١٣٧١ هـ جلس للتدريس في الجامع، ولما فتحت المعاهد العلمية في الرياض التحق بها عام ١٣٧٢ هـ.

يقول الشيخ رحمه الله:

«دخلت المعهد العلمي من السنة الثانية، والتحقت به بمشورة من الشيخ علي الصالحي، وبعد أن استأذنت من الشيخ عبد الرحمن السعدي عليه رحمة الله، وكان المعهد العلمي في ذلك الوقت ينقسم إلى قسمين خاص وعام، فكنت في القسم الخاص، وكان في ذلك الوقت أيضًا من شاء أن يقفز ـ كما يعبرون ـ بمعنى أنه يدرس السنة المستقبلة له في أثناء الإجازة ثم يختبرها في أول العام الثاني، فإذا نجح انتقل إلى السنة التي بعدها وبهذا اختصرتُ الزمن» اهـ.

وبعد سنتين تخرج وعُيِّن مدرسًا في معهد عنيزة العلمي مع مواصلة الدراسة

انتسابًا في كلية الشريعة ومواصلة طلب العلم على يد الشيخ عبد الرحمن السعدي.

ولما توفي فضيلة الشيخ عبد الرحمن رحمه الله تولى إمامة الجامع الكبير بعنيزة والتدريس في مكتبة عنيزة الوطنية بالإضافة إلى التدريس في المعهد العلمي ثم انتقل إلى التدريس في كليتي الشريعة وأصول الدين بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالقصيم حتى الآن، بالإضافة إلى عضوية هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ولفضيلة الشيخ رحمه الله نشاط كبير في الدعوة إلى الله عز وجل وتبصير الدعاة في كل مكان وله جهود مشكورة في هذا المجال.

والجدير بالذكر أن سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله قد عرض بل ألحَّ على فضيلة الشيخ في تولي القضاء، بل أصدر قراره بتعيينه رحمه الله تعالى رئيسًا للمحكمة الشرعيّة بالإحساء فطلب منه الإعفاء، وبعد مراجعات واتصال شخصي من فضيلة الشيخ سمح رحمه الله تعالى بإعفائه من منصب القضاء.

مؤلفاته:

له - رحمه الله تعالى - مؤلفات كثيرة تبلغ (٤٠) ما بين كتاب ورسالة.

فمن هذه المؤلفات:

١ - فتح رب البرية بتلخيص الحموية، وهو أول كتاب للشيخ، كتبه عام ١٣٨٠هـ.

٢ - مجالس شهر رمضان.

٣ - المنهج لمريد العمرة والحج.

٤ - تسهيل الفرائض.

٥ ـ شرح لمعة الاعتقاد .

٦ ـ شرح العقيدة الواسطية .

٧ ـ أقسام المداينة .

٨ ـ الضياء اللامع من الخطب الجوامع .

٩ ـ المجموع الثمين من فتاوىٰ ابن عثيمين .

١٠ ـ أصول التفسير .

١١ ـ إزالة الستار عن الجواب المختار .

١٢ ـ رياض الصالحين .

١٣ ـ الشرح الممتع .

١٤ ـ القول المفيد شرح كتاب التوحيد .

١٥ ـ التعليقات علىٰ كشف الشبهات .

١٦ ـ شرح ثلاثة الأصول .

١٧ ـ شرح نزهة النظر .

١٨ ـ شرح منظومة أصول الفقه .

١٩ ـ شرح المنظومة البيقونية .

٢٠ ـ الإبداع وخطر الابتداع .

٢١ ـ عقيدة أهل السنة والجماعة .

٢٢ ـ حكم تارك الصلاة .

٢٣ ـ أثر المعاصي علىٰ الفرد والمجتمع .

٢٤ ـ زاد الداعية إلىٰ الله .

٢٥ ـ شرح أصول الإيمان .

وفاته:

تُوفي الشيخ رحمه الله يوم الأربعاء ١٥ شوال ١٤٢١هـ، وكانت وفاته في الساعة السادسة مساء بمستشفى الملك فيصل التخصصي بجدة إثر إصابته بسرطان القولون الذي ظل يعاني منه لفترة طويلة، ولم يكتشف إلا في شهر صفر من العام الحالي إثر مراجعة الشيخ لمستشفى الملك فهد في الحرس الوطني بالرياض.

وقد ظل الشيخ رحمه الله صابراً محتسباً رافضًا للعلاج الكيماوي، ونزولاً عند رغبة ولاة الأمر بالإلحاح عليه بالعلاج، ثم سافر إلى أمريكا للعلاج، ولكنه عاد سريعًا ليواصل مهامه ووظائفه العلمية بالتدريس والإفتاء في مدينة عنيزة وفي المسجد الحرام بمكة المكرمة، ثم توفاه اللَّه عزَّ وجلَّ.





شرح القواعد المثلى

في صفات الله وأسمائه الحسنى

تأليف
الإمام العلامة محمد بن صالح العثيمين
رحمه الله تعالى

علق عليه
أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري





قال المؤلف رحمه الله:

الحمد لله نحمده[١] ونستعينه[٢] ونستغفره[٣] ونتوب إليه[٥]، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا[٥]، من يهده الله فلا مضل

---

(١) بدأ المؤلف رحمه الله كتابه بحمد الله كما بدأ الله كتابه بحمد نفسه فقال: (الحمد لله رب العالمين) وأمر بذلك عباده ونبيه ﷺ فقال: ﴿قل الحمد لله﴾ [العنكبوت: ٦٣]. وروى الترمذي (٣٤٥٦) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الذكر لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الحمد لله» والحديث حسنه الشيخ الألباني في« صحيح الجامع» برقم (١١٠٤) وروى ابن ماجه عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أنعم الله على عبد نعمة فقال الحمد لله، إلا كان الذي أعطى - يعني من هدايته للحمد - أفضل مما أخذ» والحديث صححه الشيخ الألباني في «صحيح الجامع» برقم (٥٥٦٣). وقال القرطبي: أي لكان إلهامه الحمد لله أكثر نعمة عليه من نعم الدنيا؛ لأن ثواب الحمد لا يفنى ونعيم الدنيا لا يبقى، قال الله تعالى: ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابًا وخير أملاً﴾ [الكهف: ٤٦]. وعن ابن عباس: الحمد لله كلمة كل شاكر، وقال الضحاك: الحمد لله رداء الرحمن.

(٢) الاستعانة: طلب العون، وقد قال المؤمنون: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ وقُدم الضمير «إياك» على الفعل «نعبد، ونستعين» للدلالة على الاختصاص والحصر، بمعنى: لا نعبد إلا الله، ولا نستعين إلا بالله وحده لا شريك له، ومن فوائد هذه الآية أن العبد لا يقوى على عبادة الله إلا بإعانة الله إياه.

(٣) أي: نطلب منه المغفرة كما طلبنا منه العون، وعليه فإنا نطلب إعانة الله على أمور الدنيا والآخرة، ونطلب مغفرته لذنوبنا، والمغفرة هي ستر الذنب والتجاوز عنه.

(٤) أي: نرجع، فالتوبة هي الرجوع إلى الله من المعصية إلى طاعته، وتنقسم لقسمين: توبة مطلقة وتوبة مقيدة، أما التوبة المقيدة فهي التوبة من ذنب معين مع فعل غيره، وأما التوبة المطلقة فهي التوبة من جميع الذنوب.

(٥) العوذ: هو الاعتصام بالله عز وجل واللجوء إليه، وشرور النفس قد دل عليها كتاب الله في قوله تعالى: ﴿إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي﴾ وتدور شرور النفس على شيئين: الإزعاج إلى المعصية أو التثبيط عن الطاعة، وعطف سيئات الأعمال على شرور النفس مما يدل على التفريق بينهما فعلى العبد أن لا يطمئن إلى=

له ومن يضلـل فـلا هادي له[٦]، وأشـهد أن لا إله إلا الله وحـده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله[٧] صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان، وسلّم تسليمًا.

وبعد:

فإن الإيمان بأسماء الله وصفـاته أحد أركان الإيمان بالله تعالى وهي: الإيمان بوجـود الله تعـالى، والإيـمـان بربوبيتـه، والإيمان بألوهيتـه، والإيمان بأسمائه وصفاته.

الشرح:

الإيمان بـالله يتـضـمن أربعـة أشـيـاء: الإيمان بوجـوده، وبربوبيتـه، وبألوهيته، وبأسمائه وصفاته، فإذا لم يؤمن العبد بهذه الأشياء الأربعة فإن إيمانه بالله لم يتم، فإن الإيمان بالله يتضمن هذه الأشياء الأربعة جميعًا، فمن أنكر

= نفسه، فإن الشر لا يجيء إلا منها، ولا يشتغل بملام الناس وذمهم ولكن يرجع إلى الذنوب فيتوب منها ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات أعماله ويسأل الله أن يعينه على طاعته فبذلك يحصل له الخير ويدفع عنه الشر، ولهذا كان الدعاء وأعظمه وأحكمه دعاء الفاتحة: ﴿اهدنا الصراط المستقيم... الضالين﴾ فإنه إذا هداه هذا الصراط أعانه على طاعته وترك معصيته فلم يصبه شر لا في الدنيا ولا في الآخرة، والذنوب من لوازم النفس، وهو محتاج إلى الهدى كل لحظة وهو إلى الهدى أحوج منه إلى الأكل والشرب. راجع: «مجموع الفتاوى» (٩/ ٢١٥-٢١٦).

(٦) من يهده الله بالفعل والتقدير فمن قدر الله هداه اهتدى ومن قدر الله إضلاله غوى.

(٧) شهادة أن لا إله إلا الله أي شهادة إقرار وإيقان أنه لا إله حق إلا الله، وأما آلهة المشركين التي سماها الله آلهة فهي آلهة بالباطل قال تعالى: ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل﴾ [لقمان: ٣٠]. وفي أخرى: ﴿ذلك بأن الله... هو الباطل﴾ [الحج: ٦٢].

وشهادة أن محمداً عبد الله ورسوله، فهو عبد باعتبار تعلقه بحق الله، ورسول باعتبار تعلقه بحق الناس، فهو لله عبد ولنا رسول.

وجود الله فليس بمؤمن، ومن أنكر ربوبية الله ـ ولو في بعض مخلوقاته ـ فليس بمؤمن، ومن أنكر ألوهية الله فليس بمؤمن، ومن أنكر أسماءه وصفاته فليس بمؤمن(٨).

* * *

(٨) أما الإيمان بوجود الله سبحانه وتعالىٰ فأبين من أن نستدل له.
أما الإيمان بربوبيته ففي كتابه سبحانه وتعالىٰ في آيات عديدة منها قوله تعالىٰ: ﴿قل أغير الله أبغي ربًا وهو رب كل شيء﴾ [الأنعام: ١٦٤] وقوله: ﴿قل من رب السماوات والأرض﴾ [الرعد: ١٦]. وقوله: ﴿ربكم رب السماوات والأرض الذي فطرهن﴾ [الأنبياء: ٥٦] وقوله: ﴿رب المشرق والمغرب﴾ [الشعراء: ٢٨] وقوله: ﴿الله ربكم ورب آبائكم الأولين﴾ [الصافات: ١٢٦]. وقوله: ﴿فلا أقسم برب المشارق والمغارب﴾ [المعارج: ٤٠].
وأما الإيمان بألوهيته، فكذلك في آيات كثيرة منها قوله: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ١٨] وقوله: ﴿وما من إله إلا الله﴾ [آل عمران: ٦٢]. وقوله: ﴿قل إنما هو إله واحد﴾ [الأنعام: ١٩] وقوله: ﴿قل هو ربي لا إله إلا هو﴾ [الرعد: ٣٠]. وقوله: ﴿وليعلموا أنما هو إله واحد﴾ [إبراهيم: ٥٢] وقوله: ﴿إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو﴾ [طه: ٩٨] وقوله: ﴿إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون﴾ [الأنبياء: ٢٥] وقوله: ﴿أإله مع الله﴾ [النمل: ٦٠].
وأما الإيمان بأسمائه وصفاته، فكذلك كثير في كتاب الله، فمن ذلك قوله: ﴿واذكروا اسم الله عليه﴾ [المائدة: ٤] وقوله: ﴿هل تعلم له سميًا﴾ [مريم: ٧] وقوله: ﴿تبارك اسم ربك﴾ [الرحمن: ٧٨] وقوله: ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ [الواقعة: ٧٤، ٩٦] وقوله: ﴿واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا﴾ [المزمل: ٨] وقوله: ﴿فله الأسماء الحسنىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] وقوله: ﴿ولله الأسماء الحسنىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقوله: ﴿له الأسماء الحسنىٰ﴾ [طه: ٨] و[الحشر: ٢٤].
وقوله: ﴿وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾ [الأعراف: ١٨٠].
وقد ذكر بعض أهل العلم أن الإيمان بالربوبية يستلزم الإيمان بالألوهية، وأن الإيمان بالألوهية يستلزم الإيمان بالأسماء والصفات. وقالوا كذلك: الإيمان بالأسماء والصفات يتضمن الإيمان بالألوهية والربوبية، والإيمان بالألوهية يتضمن الربوبية.
وأن من أتىٰ بالإيمان بالربوبية فقط ليس ينفعه حتىٰ يأتي بالإيمان بالألوهية والأسماء=

قال المؤلف رحمه الله:

منزلة العلم بأسماء الله وصفاته من الدِّين:

وتوحيد الله به أحد أقسام التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات.

فمنزلته في الدين عالية وأهميته عظيمة ، ولا يمكن أحدًا أنْ يعبد الله على الوجه الأكمل حتى يكون على علم بأسماء الله تعالى وصفاته؛ ليعبده على بصيرة(٩). قال الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وهذا يشمل دعاء المسألة ودعاء العبادة.

= والصفات، والجدير بالذكر أن الأشاعرة قد جعلوا الإيمان قاصراً على الربوبية.

فالإيمان بأسماء الله وصفاته من الإيمان بالله، وقد ذكر ذلك شيخ الإسلام في الواسطية كما في «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٢٩) قال:

ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله محمد ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل بل يؤمنون بأن الله سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يلحدون في أسماء الله وآياته، ولا يكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه؛ لأنه سبحانه لا سمي له، ولا كفء له، ولا ند له، ولا يقاس بخلقه فإنه سبحانه أعلم بنفسه وبغيره وأصدق قيلاً وأحسن حديثًا من خلقه.

(٩) وقد بين ابن القيم رحمه الله هذا المعنى أحسن بيان، فقال في كتابه: «مفتاح دار السعادة» (ص ٤٤٢ ـ ٤٤٤):

والأسماء الحسنى والصفات العلا مقتضية لآثارها من العبودية والأمر اقتضاءها لآثارها من الخلق والتكوين فلكل صفة عبودية خاصة هي من موجباتها ومقتضياتها أعني من موجبات العلم بها والتحقق بمعرفتها وهذا مطرد في جميع أنواع العبودية التي على القلب والجوارح، فعلم العبد بتفرد الرب تعالى بالضر والنفع والعطاء والمنع والخلق والرزق والإحياء والإماتة يثمر له عبودية التوكل عليه باطنًا ولوازم التوكل وثمراته ظاهراً، وعلمه بسمعه تعالى وبصره وعلمه وأنه لا يخفى عليه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وأنه يعلم السر وأخفى ويعلم خائنة الأعين وما =

. . . .

= تخفي الصدور فيثمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل ما لا يرضي الله وأن يجعل تعلق هذه الأعضاء بما يحبه الله ويرضاه فيثمر له ذلك الحياء باطنًا ويثمر له الحياء اجتناب المحرمات والقبائح، ومعرفته بغناه وجوده وكرمه وبره وإحسانه ورحمته توجب له سعة الرجاء وتثمر له ذلك من أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بحسب معرفته وعلمه، وكذلك معرفته بجلال الله وعظمته وعزه تثمر له الخضوع والاستكانة والمحبة وتثمر له تلك الأحوال الباطنة أنواعًا من العبودية الظاهرة هي موجباتها، وكذلك علمه بكماله وجماله وصفاته العلى يوجب له محبة خاصة بمنزلة أنواع العبودية، فرجعت العبودية كلها إلى مقتضى الأسماء والصفات، وارتبطت بها ارتباط الخلق بها فخلقه سبحانه وأمره هو موجب أسمائه وصفاته في العالم وآثارها ومقتضاها؛ لأنه لا يتزين من عباده بطاعتهم ولا تشينه معصيتهم، وتأمل قوله ﷺ في الحديث الصحيح الذي يرويه عن ربه تبارك وتعالى: «يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني» ذكر هذا عقب قوله: «يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر لكم الذنوب جميعًا فاستغفروني أغفر لكم» فتضمن ذلك أن ما يفعله تعالى بهم في غفران ذلاتهم وإجابة دعواتهم وتفريج كرباتهم ليس لجلب منفعة منهم ولا لدفع مضرة يتوقعها منهم كما هو عادة المخلوق الذي ينفع غيره ليكافئه بنفع مثله أو ليدفع عنه ضررًا، فالرب تعالى لم يحسن إلى عباده ليكافئوه ولا ليدفعوا عنه ضررًا فقال: لن تبلغوا نفعي فتنفعوني ولن تبلغوا ضري فتضروني إني لست إذا هديت مستهديكم وأطعمت مستطعمكم وكسوت مستكسيكم وأرويت مستسقيكم وكفيت مستكفيكم وغفرت لمستغفركم بالذي أطلب منكم أن تنفعوني أو تدفعوا عني ضررًا فإنكم لن تبلغوا ذلك وأنا الغني الحميد كيف والخلق عاجزون عما يقدرون عليه من الأفعال إلا بإقداره وتيسيره وخلقه فكيف بما لا يقدرون عليه فكيف يبلغون نفع الغني الصمد الذي يمتنع في حقه أن يستجلب من غيره نفعًا أو يستدفع منه ضررًا بل ذلك مستحيل في حقه. ثم ذكر بعد هذا قوله: «يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئًا ولو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئًا» فبين سبحانه أن ما أمرهم به من الطاعات وما نهاهم من السيئات لا يتضمن استجلاب نفعهم ولا استدفاع ضررهم كأمر السيد عبده والوالد ولده والإمام رعيته بما ينفع الآمر والمأمور=

فدعاء المسألة: أنْ تقدم بين يدي مطلوبك من أسماء الله تعالى ما يكون مناسبًا مثل أن تقول: «يا غفور اغفر لي، ويا رحيم ارحمني، ويا حفيظ احفظني» ونحو ذلك.

ودعاء العبادة: أن تتعبد لله تعالى بمقتضى هذه الأسماء، فتقوم بالتوبة إليه لأنه التَّواب، وتذكره بلسانك لأنَّه السَّميع، وتتعبد له بجوارحك لأنَّه البصير، وتخشاه في السِّر لأنَّه اللَّطيف الخبير، وهكذا.

= ونهيهم عما يضر الناهي والمنهي فبين تعالىٰ أنه المنزه عن لحوق نفعهم وضرهم به في إحسانه إليهم بما يفعله بهم وبما يأمرهم به ولهذا لما ذكر الأصلين بعد هذا وأن تقواهم وفجورهم الذي هو طاعتهم ومعصيتهم لا يزيد في ملكه شيئًا ولا ينقصه وأن نسبة ما يسألونه كلهم إياه فيعطيهم إلىٰ ما عنده فلا نسبة فتضمن ذلك أنه لم يأمرهم ولم يحسن إليهم بإجابة الدعوات وغفران الزلات وتفريج الكربات لاستجلاب منفعة ولا لاستدفاع مضرة وأنهم لو أطاعوه كلهم لم يزيدوا في ملكه شيئًا ولو عصوه كلهم لم ينقصوا من ملكه شيئًا وأنه الغني الحميد ومن كان هكذا فإنه لا يتزين بطاعة عباده ولا تشينه معاصيهم ولكن له من الحكم البوالغ في تكليف عباده وأمرهم ونهيهم ما يقتضيه ملكه التام وحمده وحكمته ولو لم يكن في ذلك إلا أنه يستوجب من عباده شكر نعمه التي لا تحصىٰ بحسب قواهم وطاقتهم لا بحسب ما ينبغي له فإنه أعظم وأجل من أن يقدر خلقه عليه ولكنه سبحانه يرضىٰ من عباده بما تسمح به طبائعهم وقواهم فلا شيء أحسن في العقول والفطر من شكر المنعم ولا أنفع للعبد منه فهذان مسلكان آخران في حسن التكليف والأمر والنهي.

أحدهما يتعلق بذاته وصفاته وأنه أهل لذلك وأن جماله تعالىٰ وكماله وأسماءه وصفاته تقتضي من عباده غاية الحب والذل والطاعة له.

والثاني متعلق بإحسانه وإنعامه ولا سيما مع غناه عن عباده وأنه إنما يحسن إليهم رحمة منه وجودًا وكرمًا لا لمعاوضة ولا لاستجلاب منفعة ولا لدفع مضرة وأي المسلكين سلكه العبد أوقفه علىٰ محبته وبذل الجهد في مرضاته فأين هذان المسلكان من ذينك المسلكين وإنما أتىٰ القوم من إنكارهم المحبة وذلك الذي حرمهم من العلم والإيمان ما حرمهم وأوجب لهم سلوك تلك الطرق المسدودة والله الفتاح العليم .

الشرح:

أما دعاء المسألة، فهو أن تجعل المسألة بين يدي الدعاء، فتقول: يا غفور اغفر لي، أو تقول: يا رحيم ارحمني، أو تقول: يا رزاق ارزقني. وقد قال بعض أهل العلم: ومن الأدب أن تجعل الوسيلة لكل دعاء ما يناسبه من الأسماء. فإذا كنت تطلب الرزق فتتوسل باسم «الرزاق» وإذا كنت تطلب المغفرة فتتوسل باسم «الغفور»، فلا يليق أن تقول: «اللهم يا شديد العقاب، اغفر لي» فإن هذا غير مناسب، وإنما المناسب أن تقول: «اللهم يا غفور اغفر لي».

وأما دعاء العبادة فيكون بأسماء الله الحسنىٰ وذلك أنك إذا علمت أن الله غفور استغفرته، والاستغفار عبادة، وإذا علمت أنه سميع أحجمت عن أن يسمع منك ما يغضبه، وتكلمت بما إذا سمعه منك رضي عنك، وهذا عبادة، وعليه: فدعاء الله تعالىٰ بأسمائه يكون شاملاً لدعاء المسألة ودعاء العبادة، فدعاء المسألة أن تتوسل بأسماء الله تعالىٰ فيما تدعو الله به، ودعاء العبادة أن تتعبد لله بما تقتضيه هذه الأسماء(١٠).

* * *

(١٠) قسم أهل العلم الدعاء إلىٰ قسمين: دعاء عبادة ودعاء مسألة، ويراد به في القرآن هذا تارة وهذا تارة، ويراد به مجموعهما.

فدعاء المسألة هو طلب ما ينفع الداعي من جلب نفع أو كشف ضر، فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة، فدعاء المسألة في القرآن كثير وهو أكثر من أن يحصر وهو يتضمن دعاء العبادة؛ لأن السائل أخلص سؤاله لله، وذلك من أفضل العبادات، وكذلك الذاكر لله والتالي لكتابه هو داعٍ عابد.

قال المؤلف رحمه الله:

سبب تأليف هذا الكتاب:

ومن أجل منزلته هذه، ومن أجل كلام الناس فيه بالحق تارةً وبالباطل الناشئ عن الجهل والتعصب تارةً أخرى، أحببت أن أكتب فيه ما تيسر من القواعد؛ راجيًا من الله تعالى أن يجعل عملي خالصًا لوجهه موافقًا لمرضاته نافعًا لعباده.

وسَمَّيْتُهُ: «القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى» .

الشرح:

الخوض في باب الأسماء والصفات تارة يكون بالحق وتارة يكون بالباطل.

فأما من قال فيه بالحق، فمنشأ قوله هذا: أنه يريد الحق فيقول فيه بالحق.

وأما من قال فيه بالباطل، فمنشأ قوله واحد من اثنين: إما الجهل، وإما التعصب، فمن كان عالمًا بالحق وأصرَّ على قوله المخالف للحق كان ذلك من باب التعصب، وأما إن كان لا يعلم الحق وقال بالباطل فهذا منشأ قوله الجهل، وهذا الثاني -وهو الجاهل- أقرب إلى الاستقامة من الأول، فالجاهل أقرب إلى الاستقامة لأنه إذا كان مريدًا للحق وعُلِّم تجده قد استقام، وهذا بخلاف المتعصب(١١).

---

(١١) لم يكن الجاهل أقرب للاستقامة لوصفه بالجهل، بل لكونه مريدًا للحق، والله تعالى يقول: ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى﴾ [الليل: ٥-٨] فمن كان مريدًا للحق باحثًا عنه مجاهدًا في سبيل الوصول إليه فإن الله يهديه إليه ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ [العنكبوت: ٦٩].

وأما المتعصب فإنه يعلم الحق ويأباه ويرده ويرفضه بسبب تعصبه، فقبح الله التعصب.

هذا وقد ذكر الشوكاني رحمه الله في «أدب الطلب ومنتهى الأرب» أسباب الوقوع =

ولذلك تجد بعض أهل الكلام ممن خالفوا الحق في بعض أسماء الله وصفاته لما كان مريداً للحق هداه الله إليه ورجع إما رجوعًا كليًا وإما رجوعًا جزئيًا.

فالغزالي مثلاً[١٢] قد رجع عن الفلسفة بعد أن كان متكلمًا بها، وكتب كتابه «تهافت الفلاسفة» وبيَّن فيه بطلان مذاهب الفلاسفة.

= في التعصب وهي:
١ ـ النشوء في بلد متمذهب بمذهب معين.
٢ ـ حب الشرف والمال.
٣ ـ الجدال والمراء وحب الظهور.
٤ ـ صعوبة الرجوع إلى الحق الذي قال بخلافه.
٥ ـ كون المتكلم بالحق صغيراً.
وذكر رحمه الله أسبابًا أخرى فلتراجع ص ٣٩ ـ ١٢٥.

(١٢) الغزالي هو: محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الطوسي الغزالي، ولد بطوس سنة خمسين وأربعمائة، طلب العلم صغيراً لوصاة والده به وكان يحصل قوتًا من طلبه للعلم وكان يذكر ذلك ويقول: طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا لله، وتوفي رحمه الله بطوس يوم الاثنين رابع عشر جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة. وأنصح بمراجعة ترجمته من «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ٣٢٢ـ٣٤٦)، ففيها فوائد جمة.
وقال شيخ الإسلام (٦/ ٥٤ـ٥٥):
والغزالي في كلامه مادة فلسفية كبيرة بسبب كلام ابن سينا في «الشفا» وغيره ورسائل إخوان الصفا وكلام أبي حيان التوحيدي.
وأما المادة المعتزلية في كلامه فقليلة أو معدومة كما أن المادة الفلسفية في كلام ابن عقيل قليلة أو معدومة.
وكلامه في «الإحياء» غالبه جيد، لكن فيه مواد فاسدة: مادة فسلفية، ومادة كلامية، ومادة من ترهات الصوفية، ومادة من الأحاديث الموضوعة.
وبينه وبين ابن عقيل قدر مشترك من جهة تناقض المقالات في الصفات، فإنه قد يكفر في أحد المقالات بالمقالة التي ينصرها في المصنف الآخر، وإذا صنف على طريقة =

وأبو الحسن الأشعري ـ رحمه الله[١٣] ـ كان معتزليًا ـ على مذهب المعتزلة ـ فهداه الله لمذهب أهل السنة ورجع إلى الحق وبيَّن بطلان مذهب المعتزلة .

فمخالفة الحق إن كانت ناشئةً عن جهلٍ فدواؤها بسيط ، وإنما الإشكال فيما كان ناشئًا عن تعصب ، فإن دواءه يكون عسرًا ، ولكن إذا أراد الله هدايته هداه .

* * *

= طائفة غلب عليه مذهبها . اهـ .
وفي ترجمة أبي بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي من «سير أعلام النبلاء» أن الغزالي رحمه الله ملأ إحياء علوم الدين بالأحاديث الضعيفة ولذلك قال الطرطوشي هو إماتة علوم الدين وما أعلم كتابًا أجمع للكذب على رسول الله ﷺ منه .
راجع «مقدمة بر الوالدين» لأبي بكر الطرطوشي ، نشر دار الضياء

(١٣) العلامة إمام المتكلمين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر . . ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه . ولد سنة ستين ومئتين وكان عجبًا في الذكاء ، وقوة الفهم ، ولما برع في معرفة الاعتزال كرهه ، وتبرأ منه ، وصعد على المنبر وأعلن توبته ، ثم أخذ يرد على المعتزلة ويهتك عوارهم . قال الذهبي : رأيت لأبي الحسن أربعة تواليف في الأصول يذكر فيها قواعد مذهب السلف وقال فيها : تمر كما جاءت ثم قال : وبذلك أقول وبه أدين ولا تُأوَّل .
قال الذهبي في« السير » (١٥/ ٨٨) :
رأيت للأشعري كلمة أعجبتني وهي ثابتة رواها البيهقي : سمعت أبا حازم العبدوي سمعت زاهر بن أحمد السرخسي يقول : لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري في داري ببغداد دعاني فأتيته فقال : اشهد عليَّ أني لا أكفر أحدًا من أهل القبلة ؛ لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد وإنما هذا كله اختلاف العبارات .
قال الذهبي : وبنحو هذا أدين ، وكان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيامه يقول : أنا لا أكفر أحدًا من الأمة ويقول : قال النبي ﷺ : «لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن» فمن لازم الصلوات بوضوء فهو مسلم .
وسيأتي في آخر الكتاب الكلام عن مذهبه مفصَّلاً .

قال المؤلف رحمه الله:

الفصل الأول

قواعد في أسماء الله تعالى

القاعدة الأولى

أسماء الله تعالى كلها حسنى. أي: بالغة في الحسن غايته قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾(١٤) [الأعراف: ١٨٠] وذلك لأنها متضمنة لصفات كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه لا احتمالاً ولا تقديراً.

---

(١٤) في «زاد المسير» (٣/ ٢٩٢ـ ٢٩٣):
الحسنى تأنيث الأحسن، ومعنى الآية أن أسماء الله حسنى وليس المراد أن فيها ما ليس بحسن.
وفي «روح المعاني» (٩/ ١٢٥):
ومعنى الحسنى أي الكاملة من كل وجه أي لله تعالى لا لغيره الصفات الكاملة؛ لأن صفات غيره سبحانه وتعالى كيفما كانت ناقصة.
قلت: وفي كتاب الله عز وجل ذكر أسمائه الحسنى في ثلاثة مواضع:
الأول: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ [الأعراف: ١٨٠].
الثاني: ﴿أيا ما تدعو فله الأسماء الحسنى﴾ [الإسراء: ١١٠].
الثالث: ﴿الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى﴾ [طه: ٢٠].
وقال شيخ الإسلام في «شرح العقيدة الأصفهانية» ص ١٩:
وأما تسميته سبحانه بأنه «مريد» وأنه «متكلم» فإن هذين الاسمين لم يردا في القرآن ولا في الأسماء الحسنى المعروفة، ومعناهما حق، ولكن الأسماء الحسنى المعروفة هي التي يدعى الله بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها... وهي في نفسها صفات مدح والأسماء الدالة عليها أسماء مدح.
وقال رحمه الله في المصدر السابق ص ١٠٧:

الشرح:

قد قال بعض الناس: إننا لو عبرنا بقولنا: «البالغُ في الحسن كماله» لكان أولى من قولنا: «بالغة في الحسن غايته»، ونحن نقول: صحيح أن التعبير بـ «كماله» قد يكون أحسن، ولكن قولنا: «غايته» يفيد أنه ليس وراء ذلك في الكمال شيء، وعليه؛ فتكون «غايته» بمعنى «كماله»؛ وعلى هذا فليس المراد بقولنا: «غايته» أن أسماء الله لها نهاية في الحُسْن، بل إننا نقول: إن أسماء الله في غاية الحُسْنِ، ومرادنا: في أكمل ما يكون من الحُسْن، ولهذا وُصِفَ الله باسم التفضيل في قوله تعالى: ﴿الْحُسْنَى﴾[١٥].

= وأيضًا، فالله له الأسماء الحسنى دون السوأى، وإنما يتميز الاسم الحسن عن الاسم السيئ بمعناه.

وقال في «اقتضاء الصراط المستقيم» ص ٤٦٧:

فالمؤمن يؤمن بالله وماله من الأسماء الحسنى ويدعوه بها ويجتنب الإلحاد في أسمائه وآياته.

(١٥) ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٤١ ـ ١٤٣) فصل في معنى الأسماء الحسنى في قوله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى﴾، فقال رحمه الله:

قال الله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾[الأعراف: ١٨٠] وقال تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ [الإسراء: ١١٠] . وقال تعالى ﴿الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى﴾[طه: ٢٠] . وقال تعالى: ﴿هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى﴾[الحشر: ٢٤]. و«الحسنى»: المفضلة على الحسنة، والواحد الأحاسن.

ثم هنا «ثلاثة أقوال»:

إما أن يقال: ليس له من الأسماء إلا الأحسن ولا يدعى إلا به.

وإما أن يقال: لا يدعى إلا بالحسنى؛ وإن سمي بما يجوز وإن لم يكن من الحسنى ـ وهذان قولان معروفان.

=

. . . .

= وإما أن يقال: بل يجوز في الدعاء والخبر. وذلك أن قوله: ﴿ولله الأسماء الحسنىٰ فادعوه بها﴾ وقال: ﴿ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيما تدعوا فله الأسماء الحسنىٰ﴾ أثبت له الأسماء الحسنىٰ وأمر بالدعاء بها، فظاهر هذا: أن له جميع الأسماء الحسنىٰ.

وقد يقال: جنس «الأسماء الحسنىٰ» بحيث لا يجوز نفيها عنه كما فعله الكفار، وأمر بالدعاء بها، وأمر بدعائه مسمىٰ بها؛ خلاف ما كان عليه المشركون من النهي عن دعائه باسمه «الرحمن». فقد يقال: قوله (فادعوه بها): أمر أن يدعىٰ بالأسماء الحسنىٰ، وأن لا يدعىٰ بغيرها؛ كما قال: ﴿ادعوهم لآبائهم﴾ فهو نهي أن يدعوا لغير آبائهم.

ويفرق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يدعىٰ إلا بالأسماء الحسنىٰ: وأما الإخبار عنه: فلا يكون باسم سيئ: لكن قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيئ، وإن لم يُحكم بحسنه. مثل اسم «شيء»، و«ذات» و«موجود»: إذا أريد به الثابت، وأما إذا أريد به «الموجود عند الشدائد» فهو من الأسماء الحسنىٰ.

وكذلك المريد، والمتكلم؛ فإن الإرادة والكلام تنقسم إلىٰ محمود ومذموم، فليس ذلك من الأسماء الحسنىٰ بخلاف الحكيم، والرحيم والصادق، ونحو ذلك، فإن ذلك لا يكون إلا محموداً.

وهكذا كما في حق الرسول حيث قال: ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً﴾[النور: ٦٣] فأمرهم أن يقولوا يا رسول الله، يا نبي الله، كما خاطبه الله بقوله: ﴿يا أيها النبي﴾ ﴿يا أيها الرسول﴾ لا يقول يا محمد! يا أحمد! يا أبا القاسم! وإن كانوا يقولون في الأخبار - كالأذان ونحوه: أشهد أن محمداً رسول الله كما قال تعالىٰ ﴿محمد رسول الله﴾ وقال: ﴿ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد﴾ وقال: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله﴾.

فهو سبحانه: لم يخاطب محمداً إلا بنعت التشريف: كالرسول والنبي والمزمل والمدثر؛ وخاطب سائر الأنبياء بأسمائهم مع أنه في مقام الإخبار عنه، قد يذكر اسمه. فقد فرق سبحانه بين حالتي الخطاب في حق الرسول، وأمرنا بالتفريق بينهما في حقه؛ وكذلك هو المعتاد في عقول الناس إذا خاطبوا الأكابر من الأمراء والعلماء والمشايخ، والرؤساء لم يخاطبوهم ويدعوهم إلا باسم حسن؛ وإن كان في حال الخبر عن أحدهم، يقال: هو إنسان، وحيوان ناطق وجسم، ومحدث ومخلوق، =

ولهذا نقول: إن الألفاظ إما أن تدل على معنىً ناقصٍ نقصًا مطلقًا، وإما أن تكون دالةً على كمالٍ في حالٍ ونقْصٍ في حالٍ، وإما أن تكون دالةً على الكمال ولكن ليس غاية الكمال، وإما أن تدلَّ على غاية الكمال، فهذه أربعة أقسام:

القسم الأول: إن كانت دالة على غاية الكمال، فهي من أسماء الله، إذ ليس فيها نقصٌ أبدًا: لا احتمالاً ولا تقديرًا، وذلك مثل: «السميع» و «البصير» و«العظيم» و «العليم»... فكلُّ هذه الأسماء دالةٌ على الكمال بل على غاية الكمال، وهو كمالٌ لا نقص فيه.

القسم الثاني: وهو الألفاظُ الدالةُ على الكمال لكن مع احتمال نقصٍ بالتقدير، فهذا لا يسمىٰ به الله، ولكن يُخْبَرُ به عنه؛ لأن باب الإخبار أوسعُ، وذلك مثل: «المتكلم» و «الشائي» و «المريد» و «الصانع» و «الفاعل» وما أشبه ذلك، فكلُّ هذا لا يُسمَّىٰ الله به، ولكن يُخْبرُ به عنه إخبارًا مطلقًا، فنقولُ بأن الله «متكلم» وبأن الله «شاءٍ» وبأنه «مريد» وبأنه «فعال» لكن ليس من باب التسمية بل من باب الإخبار.

فـ «المتكلم» ليس من أسماء الله؛ لأنَّ المتكلم قد يتكلم بما يحمد وقد يتكلم بما يُذَمُّ، ولكن الكلام نفسه كمالٌ، ولكن متعلَّقُ ذلك الكلام قد يكون نقْصًا وقد

= ومربوب ومصنوع، وابن أنثى، ويأكل الطعام ويشرب الشراب.

لكن كل ما يذكر من أسمائه وصفاته في حال الإخبار عنه: يدعى به في حال مناجاته، ومخاطبته؛ وإن كانت أسماء المخلوق فيها ما يدل على نقصه، وحدوثه، وأسماء الله ليس فيها ما يدل على نقص ولا حدوث؛ بل فيها الأحسن الذي يدل على الكمال، وهي التي يدعى بها؛ وإن كان إذا أخبر عنه يخبر باسم حسن أو باسم لا ينفي الحسن ولا يجب أن يكون حسنًا.

وأما في الأسماء المأثورة، فما من اسم إلا وهو يدل على معنىً حسن، فينبغي تدبر هذا للدعاء وللخبر المأثور. وغير المأثور الذي قيل لضرورة حدوث المخالفين ـ للتفريق بين الدعاء والخبر، وبين المأثور الذي يقال ـ أو تعريفهم لما لم يكونوا به عارفين. وحينئذ فليس كل اسم ذكر في مقام يذكر في مقام بل يجب التفريق.

يكون كمالاً؛ فالمتكلمُ بالمعروف متكلمٌ بكمالٍ، والمتكلمُ بالمنكرِ متكلمٌ بالنقصِ، فصفةُ الكلامِ في ذاتها كمالٌ، ولكنْ موضوعُ الكلام قد يحمد وقد يذمُّ، ولهذا لم يكن «المتكلم» من أسماء الله، وصحَّ أن يطلق على الله على سبيل الإخبار.

و «المريد» ليس من أسماء الله، ولكن أصلُ إثبات الإرادة وأن الفاعل يفعل ما يريده فهذا كمال؛ ولهذا فالمريد أكمل ممن لا يريد، فالإنسان أكمل من الحيوان لأن إرادته أكمل، والحيوان أكمل من النبات لأن إرادته أكمل، والمختارُ للشيء أكمل من المكره على هذا الشيء لأن إرادته أكمل. والمرادُ قد يكون خيراً وقد يكون شراً، فالإنسان يطلق عليه أنه مريدٌ وقد يريد الخير وقد يريد الشرَّ، فلما كان لفظ المريد قد يوهم نقصًا ولو بالتقدير لم يصحَّ أن يكون من أسماء الله تعالى، وإنما يخبر به عن الله فقط.

القسم الثالث: الذي يحتمل نقصًا وكمالاً في نفس المعنى لا في المتعلَّق، لا يطلق على الله تعالى، وإنما يُذكر مقيداً، مثل: «المكر» و «الخداع» و «الاستهزاء» و «الكيد»، فلا يصح أن نطلق القول بأن الله «ماكر» ولا أن الله تعالى «كائد» فالكيدُ في ذاته ينقسم إلى «كيد محمود» و «كيد مذموم» ولهذا لم يصحَّ إطلاقُ اسم «الكائد» على الله، وكذلك «الماكر» و «المستهزئ»، والصوابُ أن نُقيد ذلك، فنقول: إن الله عز وجل كائدٌ بمن يكيد، وماكرٌ بمن يمكر، ومستهزئٌ بمن يستهزئ به، . . وهكذا.

القسم الرابع: الذي هو نقْصٌ محْضٌ، فهذا لا يُسمَّى الله به، ولا يُوصَف به؛ مثل: العمى، والصمم، والعجز، فهذا نقصٌ محضٌ فلا يُطلقُ على الله أبدًا: لا خبرًا ولا تسمية.

والخلاصة أن الأقسام أربعة:

١ ـ كمالٌ محْضٌ في ذاته وموضوعه، وهذا يكون من أسماء الله.

٢ ـ كمالٌ في ذاتِه لا في موضوعه، فهذا يُطلق على الله خبراً لا تسميةً.

٣ـ ما يحتملُ نقصًا وكمالاً، فهذا لا يُخبر به عن الله خبرًا مطلقًا وإنما خبرًا مقيدًا، ولا يعتبر من الأسماء.

٤ ـ ما كان نقصًا محضًا، فهذا لا يوصف ولا يسمَّىٰ الله به.

ولهذا فقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ يعني التي ليس فيها نقصٌ بوجهٍ من الوجوه.

وهذه الأقسام الأربعة ذكرها شيخُ الإسلام رحمه الله في مواضع متفرقة من كلامه، وهي واضحة وصحيحة(١٦).

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

مثال ذلك: «الحيُّ» اسم من أسماء الله تعالى متضمن للحياة الكاملة التي لم تُسبق بعدم ولا يلحقها زوال. الحياة المستلزمة لكمال الصفات من العلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها.

ومثال آخر: «العليم» اسم من أسماء الله متضمن للعلم الكامل الذي لم يسبق بجهل ولا يلحقه نسيان، قال الله تعالى: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لاَّ يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنسَى﴾ [طه: ٢]. العلم الواسع المحيط بكل شيء جملة وتفصيلاً، سواءً ما يتعلق بأفعاله أو أفعال خلقه. قال الله تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]. ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [هود: ٦]. ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ

(١٦) وسيأتي البحث في ذلك عند رقم (ص ١١٨).

وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [التغابن: ٤].

ومثال ذلك: «الرحمن» اسم من أسماء الله تعالى متضمن للرحمة الكاملة التي قال عنها رسول الله ﷺ: «لله أرحم بعباده من هذه بولدها»(١٧) يعني: أم صبي وجدته في السبي فأخذته وألصقته ببطنها وأرضعته.

ومتضمن أيضًا للرحمة الواسعة التي قال الله عنها: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]. وقال عن دعاء الملائكة للمؤمنين: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].

الشرح:

قوله: «ظلمات» جمع «ظلمة» والظلماتُ كما تكونُ في البحر تكونُ في الأرض، فانظر إلىٰ حبَّةٍ مدفونةٍ في قاع البحر في ليلةٍ ممطرةٍ وغيمٍ كثيفٍ، فههنا عدَّةُ ظلمات، فأولاً: الطبقة التي غطتها في قاع البحر، وثانيًا: البحر نفسه، وثالثًا: ظلامُ الليل، ورابعًا: السحابُ، وخامسًا: المطرُ، فعندنا الآن خمسُ ظلماتٍ تحيط بهذه الحبَّة الصغيرة المدفونة في قاع البحر ولا تراها العين المجردة،

---

(١٧) رواه البخاري (٥٩٩٩/ فتح) ومسلم (٢٧٥٤/ ٢٢) عن عمر بن الخطاب قال: قدم علىٰ النبي ﷺ سَبْيٌ فإذا امرأة من السبي تحلب ثديها تسقي إذ وجدت صبيًا في السبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته فقال النبي ﷺ: «أترون هذه طارحة ولدها في النار» قلنا: لا، وهي تقدر علىٰ أن لا تطرحه، قال: «لله أرحم بعباده من هذه بولدها».
والمراد بعباده هنا: المسلمون منهم، قال ابن حجر في الفتح (١٠/ ٤٤٥):
ويؤيده ما أخرجه أحمد والحاكم من حديث أنس قال: مر النبي ﷺ في نفر من أصحابه وصبي علىٰ الطريق، فلما رأت أمه القوم خشيت علىٰ ولدها أن يوطأ، فأقبلت تسعىٰ وتقول: ابني ابني، وسَعَتْ، فأخذته، فقال القوم: يا رسول الله، ما كانت هذه لتلقي ابنها في النار، فقال: «ولا الله بطارح حبيبه في النار» فالتعبير بحبيبه يخرج الكافر، وكذا من شاء إدخاله ممن لم يتب من مرتكبي الكبائر.

والله تعالىٰ يعلمها، بل هي في كتاب مبين ـ أي: مكتوبة ـ وهذا دليلٌ علىٰ عموم علم الله وسعته وأنه لا يخفىٰ عليه شيءٌ في الأرض ولا في السماء.

ومن آثار ذلك أنك إذا آمنت بعلم الله وأنه يعلم كلَّ شيء في السماوات والأرض، فإنه ينبغي أن يردعك إيمانك هذا عن فعل ما يكرهه الله، وينبغي لك أن تفعل ما يحبُّه الله، وينبغي عليك أن تعلم أنك مهما كتمت في نفسك من شيء، فالله يعلمه، ومهما كتمت عن الخلق فلم يعلموه فإن الله يعلمه، ومما ينبغي كذلك معرفته ههنا أنك إن فعلت ما يكرهه الله مستتراً عن الناس، فإن الله قد يطلع الناس علىٰ ذلك وسواء أخبروك أم لم يخبروك، فالشيطان قد يأمرك بالفحشاء فتفعلها سراً ولا يعلم بذلك إلا الله، فيلقي في قلوب الناس أنك فعلت ما فعلت، فتشعر أن الناس ينظرون إليك وكأنهم يعلمون ما فعلت، وكأنهم يلومونك ويؤنبونك مع أنهم ما قالوا لك ذلك صراحةً، لكن الشيطان يلقي في قلوب الناس ذلك ليسيئوا الظن بك، وتنظر إلىٰ الناس وكأنهم شاهدوا فعلك، وفي مثله قال الشاعر:

إذا ساء فِعْلُ المرْءِ ساءتْ ظنونه   وصدَّق ما قالوه من توهُّمِ

وهذا من أسرار حكمة الله عز وجل: أن ما يخفيه الإنسان في نفسه وإن كان لم يطلع عليه أحد، فإنَّ الله تعالىٰ يعلمه، وإذا علم الله به أوشك أن يُطْلع عباده عليه.

وفي ذلك يقولُ ابن القيم رحمه الله: إن الشيطان الذي أمرك بالسوءِ يُلقي في قلوب الناس أنك فعلت ذلك السوء وإن لم يطَّلعوا عليه.

وهذه مسألة توجبُ للعبد أن يحترس غاية الاحتراس من الذنوب وإن خفيت.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

والحسن في أسماء الله تعالى يكون باعتبار كل اسم على انفراده، ويكون باعتبار جَمْعِه إلى غيره، فيحصل بجَمْعِ الاسم إلى الآخر كمال فوق الكمال.

مثال ذلك: «العزيز الحكيم» فإن الله تعالى يجمع بينهما في القرآن كثيرًا، فيكون كل منهما دالاً على الكمال الخاص الذي يقتضيه، وهو العزة في العزيز، والحُكم والحِكمة في الحكيم.

والجمع بينهما دال على كمال آخر وهو: أن عزته تعالى مقرونة بالحكمة، فعزته لا تقتضي ظلمًا وجورًا وسوء فعل، كما قد يكون من أعزاء المخلوقين، فإنَّ العزيز منهم قد تأخذه العزة بالإثم، فيظلم ويجور ويسيء التصرف.

وكذلك حُكمه تعالى وحكمته مقرونان بالعز الكامل بخلاف حُكم المخلوق وحِكمته، فإنهما يعتريهما الذل.

الشرح:

أسماءُ الله تعالى كلُّها حُسنى على انفرادٍ، وقد ينضافُ إلى هذا الحسن ـ الذي اكتسبه الاسم اكتسابًا ذاتيًا ـ حُسن آخر بانضمامه إلى غيره، فيكون من مجموع الاسمين كمالٌ آخر، وهذا كثيرٌ في القرآن، فكثيراً ما يقرن الله تعالى بين اسمين، وتجد أن في ضم أحدهما إلى الآخر كمالاً لا يحصل بانفراد أحدهما عن الآخر.

مثال: «العزيز» و«الحكيم» يقرن الله بينهما كثيراً، ويستفاد من قرن «العزيز» بـ: «الحكيم» فائدة عظيمة، وهي أن عزته مقرونة بالحكمة، لأن العزة وحدها قد ينتج عنها سوء تصرف وظلم وجَوْر، كما لو وجدنا ملِكًا عزيزاً في ملكه لا يعارضه أحدٌ، فإنك تجد أن هذا الملك ـ لو لم يسعفه الله بهدايته ـ لكمال سلطانه

وعزته يبطش ويجور ولا يبالي؛ لأنه ليس بحكيم. وكذلك أيضًا من الناس من يكون حكيمًا لكن ليس عنده عزة وغلبة، فهو ذو حكمة، ولهذا تراه يتصرف تصرفًا حسنًا ويضع كل شيء في مواضعه، ولكن ليس عنده قوة أو عزة يمضي بها ما أراد.

والله عز وجل «عزيز حكيم» فعزته مقرونة بالحكمة، وحكمته مقرونة بالعزة، فباقتران الاسمين بعضهما إلىٰ بعض يحصل كمال آخر وهو عزةٌ في حكمة وحكمة في عزة(١٨).

* * *

(١٨) ذكر ابن القيم رحمه الله في «بدائع الفوائد» (١/ ١٣٣ - ١٣٤) هذه الفائدة فقال في بيان التنبيه السادس:
السادس: صفة تحصل من اقتران أحد الاسمين والوصفين بالآخر، وذلك قدر زائد علىٰ مفرديهما نحو: الغني الحميد، العفو القدير، الحميد المجيد. وهكذا عامة الصفات المقترنة والأسماء المزدوجة في القرآن. فإن الغنىٰ صفة كمال والحمد كذلك، واجتماع الغنىٰ مع الحمد كمال آخر. فله ثناء من غناه، وثناء من حمده، وثناء من اجتماعهما، وكذلك العفو القدير والحميد المجيد والعزيز الحكيم فتأمله فإنه من أشرف المعارف.
وأما صفات السلب المحض فلا تدخل في أوصافه تعالىٰ إلا أن تكون متضمنة لثبوتٍ: كالأحد المتضمن لانفراده بالربوبية والإلهية، والسلام المتضمن لبراءته من كل نقص يضاد كماله، وكذلك الإخبار عنه بالسلوب هو لتضمنها ثبوتًا كقوله تعالىٰ: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فإنه متضمن لكمال حياته وقيوميته وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وما مسنا من لغوب﴾ [ق: ٣٨] متضمن لكمال قدرته. وكذلك قوله: ﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة﴾ [يونس: ٦١]، متضمن لكمال علمه. وكذلك قوله: ﴿لم يلد ولم يولد﴾ [الإخلاص: ٣] متضمن لكمال صمديته وغناه، وكذلك قوله: ﴿ولم يكن له كفوًا أحد﴾ [الإخلاص: ٤] متضمن لتفرده بكماله وأنه لا نظير له، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ [الأنعام: ١٠٣] متضمن لعظمته. وأنه جل عن أن يدرك بحيث يحاط به. وهذا مطرد في كل ما وصف به نفسه من السلوب.

قال المؤلف رحمه الله:

القاعدة الثانية

أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف:

أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وأوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني، وهي بالاعتبار الأول مترادفة لدلالتها على مُسمى واحد وهو الله عز وجل، وبالاعتبار الثاني متباينة لدلالة كل واحد منهما على معناه الخاص فـ «الحي العليم القدير السميع البصير الرحمن الرحيم العزيز الحكيم» كلها أسماء لُمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى لكن معنى «الحي» غير معنى «العليم»، ومعنى «العليم» غير معنى «القدير»، وهكذا[١٩].

---

(١٩) وبه قال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٣٨-٣٣٩):
وإذا علم أنه سبحانه حي عليم قدير، ومعنى كونه حيًا ليس معنى كونه عليمًا، ومعنى كونه عليمًا ليس معنى كونه قديراً، فهذا هو إثبات الصفات.
فإن قال القائل: إن معنى كونه عليماً هو معنى كونه مريداً قديراً حيًا، فهذا مكابرة.
وكذلك إذا ادعى أن هذه المعاني هي معنى الذات الموصوفة بها.
ثم ذكر شيخ الإسلام أن في مسائل الصفات ثلاثة أمور:
أحدها: الخبر عن الله بأنه حي عليم قدير، وهذا متفق على إثباته، ويسمى الحكم.
والثاني أن هذه معانٍ قائمة بذاته، وهو قول السلف.
والثالث: الأحوال، وهو العالمية والقادرية، فبعض الناس يثبت الأحوال دون الصفات، وبعضهم بالعكس، والجهمية والمعتزلة ينفيانهما، وجماهير أهل السنة يثبتون الصفات دون الأحوال.

الشرح:

هذه القاعدة الثانية، فيها مبحثان:

المبحث الأول: «أسماء الله أعلامٌ وأوصافٌ» فهي باعتبار دلالتها على الذات «أعلام»، وباعتبار دلالتها على المعاني «أوصافٌ». ومثال ذلك «السميع»، فهو يدل على الله، فيكون بهذا الاعتبار علمًا، وابن مالك يقول:

اسمٌ يعين المسمى مطلقًا ... عَلَمُه كجعفرٍ وخَرْنَقا [٢٠]

فـ «السميع» عَلَمٌ، وباعتبار أن السميع متضمنٌ للسمع، وأنه عز وجل يسمع كل صوتٍ فهو صفة، ولذلك نقول: أسماء الله تعالى أعلامٌ وأوصافٌ.

وأما أسماء غير الله فهي أعلام فقط، فقد يتسمى أحد الناس بـ «عبد الله» وهو من أكفر الناس، وهذا يتسمى بـ «عليٍّ» وهو سافلٌ، وهذا يتسمى بـ «حكيم» وهو من أسفه الناس، وهذا يتسمى بـ «محمد» وهو مُذَمَّم، فأسماء غير الله أعلام مجردة فقط، إلا أسماء النبي ﷺ وأسماء القرآن [٢١] فأسماء الرسول ﷺ هي

---

(٢٠) «شرح ابن عقيل» (١/ ١١٨) وفيه:

اسم يعين المسمى مطلقًا ... علمه كجعفر وخرنقًا

وقرن وعدن ولاحق ... وشذم وهيلة وواشق

(٢١) وفي «مجموع الفتاوى» (٣/ ٥٩) لشيخ الإسلام رحمه الله قال:

والله سبحانه أخبرنا أنه عليم قدير، سميع بصير، غفور رحيم؛ إلى غير ذلك من أسمائه وصفاته. فنحن نفهم معنى ذلك، ونميز بين العلم والقدرة، وبين الرحمة والسمع والبصر، ونعلم أن الأسماء كلها اتفقت في دلالتها على ذات الله، مع تنوع معانيها، فهي متفقة متواطئة من حيث الذات، متباينة من جهة الصفات. وكذلك أسماء النبي ﷺ، مثل محمد وأحمد والماحي والحاشر والعاقب. وكذلك أسماء القرآن مثل القرآن والفرقان والهدى والنور والتنزيل والشفاء وغير ذلك.

ومثل هذه الأسماء تنازع الناس فيها، هل هي من قبيل المترادفة ـ لاتحاد الذات ـ أو من قبيل المتباينة لتعدد الصفات؟ كما إذا قيل: السيف والصارم والمهند، وقصد بالصارم معنى الصرم، وفي المهند النسبة إلى الهند؛ والتحقيق أنها مترادفة في الذات متباينة في الصفات.

أعلام وأوصاف لأن اسم رسول الله ﷺ «محمد» وقد سُ
محامده أو لكثرة خصاله الحميدة، واسمه «أحمد» لأنه
وجل، وأحمد من يحمده الناس[٢٢].

---

(٢٢) جاء في «جلاء الأفهام» ص ١٠٧ بعد بيان معنى اسمه محمد: وهذا علم وصفة اجتمع فيه الأمران في حقه ﷺ وإن كان علمًا مختصًا في حق كثير ممن تسمى به غيره.

وهذا شأن أسماء الرب تعالى وأسماء كتابه وأسماء نبيه هي أعلام دالة على معان هي بها أوصاف، فلا تضاد فيها العلمية الوصف، بخلاف غيرها من أسماء المخلوقين، فهو الله الخالق البارئ المصور القهار فهذه أسماء له دالة على معان هي صفاته، وكذلك القرآن والفرقان والكتاب المبين، وغير ذلك من أسمائه.

وكذلك أسماء النبي ﷺ «محمد»، «أحمد» «الماحي» . . . الذي يمحو الله به الكفر، فذكر رسول الله ﷺ هذه الأسماء مبينًا ما خصه الله به من الفضل، وأشار إلى معانيها، وإلا فلو كانت أعلامًا محضة لا معنى لها لم تدل على مدح، ولهذا قال حسان رضي الله عنه:

وشـقَّ لـه مـن اسْمه ليجلـه   فذو العرش محمود وهذا محمد

وكذلك أسماء الرب تعالى كلها أسماء مدح فلو كانت ألفاظًا مجردة لا معاني لها لم تدل على المدح وقد وصفها الله سبحانه بأنها حسنى كلها فقال (٧: ١٨٠) ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾ فهي لم تكن حسنى لمجرد اللفظ بل لدلالتها على أوصاف الكمال.

وأيضًا فإنه سبحانه يعلل أحكامه وأفعاله بأسمائه، ولو لم يكن لها معنى لما كان التعليل صحيحًا كقوله: (٧١: ١٠) ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفارًا﴾ وقوله (٢: ٢٢٦، ٢٢٧) ﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم﴾ فختم حكم الفيء الذي هو الرجوع والعود إلى رضى الزوجة، والإحسان إليها بأنه غفور رحيم يعود على عبده بمغفرته ورحمته إذا رجع إليه والجزاء من جنس العمل فكما رجع إلى التي هي أحسن رجع الله إليه بالمغفرة والرحمة وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم فإن الطلاق لما كان لفظًا يسمع ومعنى يقصد، عقبه باسم «السميع» للنطق به «العليم» بمضمونه.

وهذه طريقة القرآن يقرن بين أسماء الرجاء، وأسماء المخافة كقوله تعالى (٥: ٩٨): =

. . . .

= ﴿اعلموا أن الله شديد العقاب وأن الله غفور رحيم﴾ وقال أهل الجنة (٣٥ : ٣٤) ﴿الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور﴾ . والقرآن مملوء من هذا والمقصود التنبيه عليه .

وأيضاً فإنه سبحانه يستدل بأسمائه على توحيده ونفي الشريك عنه : ولو كانت أسماء لا معنى لها لم تدل على ذلك كقول هارون لعبدة العجل (٢٠ : ٩٠) ﴿يا قوم إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن﴾ وقوله سبحانه في القصة (٢٠ : ٩٠) ﴿إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علماً﴾ وقوله تعالى (٢ : ١٦٣) ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ وقوله سبحانه في آخر سورة الحشر ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم، هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون﴾ فسبح نفسه عن شرك المشركين به عقب تمدحه بأسمائه الحسنى المقتضية لتوحيده واستحالة إثبات شريك له .

ومن تدبر هذا المعنى في القرآن هبط به على رياض من العلم حماها الله عن كل أفاك معرض عن كتاب الله واقتباس الهدى منه . ولو لم يكن في كتابنا هذا إلا هذا الفصل وحده لكفى من له ذوق ومعرفة . والله الموفق للصواب . . .

وأيضاً فإن الله سبحانه يعلق بأسمائه المعمولات مَن الظروف والجار والمجرور وغيرهما ولو كانت أعلاماً محضة لم يصح فيها ذلك كقوله : ﴿والله بكل شيء عليم﴾ و﴿والله عليم بالظالمين﴾ ﴿والله عليم بالمفسدين﴾ و﴿كان بالمؤمنين رحيماً﴾ ﴿إنه بهم رءوف رحيم﴾ ﴿والله على كل شيء قدير﴾ ﴿والله محيط بالكافرين﴾ ﴿وكان الله بهم عليما﴾ ﴿وكان الله على كل شيء مقتدرا﴾ ﴿إنه بما يعملون خبير﴾ ﴿والله بصير بما تعملون﴾ ﴿إنه بعباده خبير بصير﴾ ونظائره كثيرة .

وأيضاً فإنه سبحانه يجعل أسماءه دليلاً على ما ينكره الجاحدون من صفات، كماله كقوله تعالى (٦٧ : ١٤) ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ .

وقد اختلف النظار في هذه الأسماء هل هي متباينة نظراً إلى تباين معانيها وإن كل اسم يدل على معنى غير ما يدل عليه الآخر أم هي مترادفة لأنها تدل على ذات واحدة فمدلولها لا تعدد فيه وهذا شأن المترادفات؟ والنزاع لفظي في ذلك .

والتحقيق أن يقال : هي مترادفة بالنظر إلى الذات متباينة بالنظر إلى الصفات، وكل اسم منها يدل على الذات الموصوفة بتلك الصفة بالمطابقة وعلى أحدهما وحده بالتضمن، وعلى الصفة الأخرى بالالتزام .

المبحث الثاني: وهو أن أسماء الله تعالىٰ هل هي مترادفة أم متباينة، فنقول: أما باعتبار دلالتها علىٰ ذات الله فهي مترادفةٌ، فكلها تدل علىٰ ذات واحدة.

وأما باعتبار ما تحمله من المعاني فهي متباينة، فـ«السميع» و«البصير» و«العزيز» و«الحكيم» كلها أسماء لُمسمًّىٰ واحدٍ وهو الله، فهي بهذا الاعتبار مترادفة، لكن «السميع» دال علىٰ السمع و«البصير» دال علىٰ البصر، ومن المعلوم أن السمع غير البصر، وأن البصرغير السمع، وأن العزة غير السمع، وأن الحكمة غير السمع... وهكذا.

واعلم أن الكلمتين إما أن تكونا متباينتين أو مترادفتين أو مشتركتين أو بينهما عموم وخصوص.

أولاً: أن تكون الكلمتان متباينتين[٢٣]، وذلك بأن تدل كل كلمة منهما علىٰ معنىٰ لا يتفق مع الكلمة الأخرىٰ، مثل «القمح» و«الأرز»، فالقمح غير الأرز، وليس بينهما عمومٌ وخصوصٌ.

ثانيًا: أن تكون الكلمتان مترادفتين[٢٤]؛ لترادفهما علىٰ معنىٰ واحدٍ، كما يترادف الشيء بعضه علىٰ بعض، مثل «قمح» و«بر» و«حنطة» فكلها مترادفة، وكذلك مثل «بشر» و«إنسان» فهي أيضًا مترادفة.

ثالثًا: قد تكون الكلمة مشتركة، وذلك بأن تكون هناك كلمة واحدة تدل علىٰ معان متعددة وذلك بعكس الترادف[٢٥]، ومثال ذلك «العين» فهي تطلق علىٰ «العين» التي هي الجارحة، وعلىٰ «عين الماء الجارية»، وعلىٰ «الذهب»،

(٢٣) التباين: ما إذا نسب أحد الشيئين إلىٰ الآخر لم يَصْدُقْ أحدهما علىٰ شيء مما صدق عليه الآخر، وهو نوعان: تباين كلي وتباين جزئي. راجع «التعريفات» ص٧٢.

(٢٤) الترادف: عبارة عن الاتحاد في المفهوم. وقيل: هو توالي الألفاظ المفردة الدالة علىٰ شيء واحد باعتبار واحد.

(٢٥) ففي الترادف عدة كلمات تدل علىٰ معنىٰ واحد، وأما هنا في المشترك اللفظي فكلمة واحدة تدل علىٰ معانٍ مختلفة.

و«الجاسوس» إلا أن البعض يقول بأن إطلاق «العين» على «الجاسوس» من باب المجاز، والمقصود أن هذه الكلمات نسميها مشتركة؛ لأن المعاني مشتركة في لفظ واحد.

رابعًا: أن يكون بين الكلمتين عموم وخصوص بأن تكون إحدى الكلمتين أخصَّ من الأخرى مثل: «إنسان» و «حيوان» فـ«الإنسان» نسميه إنسانًا، فهذا خاصٌّ، وكلمة «حيوان» عامٌّ، فالحيوان يشمل الإنسان وغيره. ومن الطريف أنك لو قلت للعامِّيِّ: «أنت حيوان ناطق» لظن أنك تشبهه بالحمار، ولو قلت له: الفلاسفة يقولون بأنَّ الإنسان حيوانٌ ناطقٌ، وأن كلمة «حيوان» هذه جنسٌ، وأن كلمة «ناطق» هذه فصْلٌ، لأقرَّ، والذي أراه أن يقال: الإنسان هو البشر(٢٦).

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وإنما قلنا بأنها أعلام وأوصاف؛ لدلالة القرآن عليه كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الاحقاف: ٨]. وقوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨]. فإن الآية الثانية دلت على أن الرحيم هو المتصف بالرحمة. ولإجماع أهل اللغة والعرف أنه لا يقال: عليم إلا لمن له علم، ولا سميع إلا لمن له سمع، ولا بصير إلا لمن له بصر، وهذا أمر أَبْيَنُ من أن يُحتاج إلى دليل.

---

(٢٦) يعني: لا يقال: الإنسان حيوان ناطق، مع أنه قد وقع كثيراً في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أن الإنسان حيوان ناطق ضاحك، ولكن جاء ذلك في معرض ردِّهما على الخصوم من المتكلمين والفلاسفة وغيرهم.
وكأن المؤلف رحمه الله أراد البعد عن حدود المناطقة والمتكلمين، والله أعلم.

الشرح:

فإن قال قائل: ما الدليل على أن أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف؟

قلنا: الدليل من القرآن، ومن اللغة:

أما من القرآن، فقد قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ والرحمة: صفة؛ إذًا «الرحيم» معناه: ذو رحمة.

وأما من اللغة، فإن أهل اللغة والعُرْف أجمعوا على أنه لا يوصف بالمشتق إلا من اتصف بمعناه، فلا يقال للأصم: «سميع» ولا للأعمى: «بصير» ولا للمجنون: «عاقل» بل لابد أن تكون هذه الأوصاف دالةً على معانيها فيمن نُسبتْ إليه، وهو أمر أَبْيَنُ من أن يحتاج إلى شرح.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وبهذا عُلم ضلال من سلبوا أسماء الله تعالى معانيها من أهل التعطيل وقالوا: «إن الله تعالى سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وعزيز بلا عزة» وهكذا، وعلّلوا ذلك بأن ثبوت الصفات يستلزم تعدد القدماء. وهذه العلة عليلة بل ميتة لدلالة السمع والعقل على بطلانها.

الشرح:

هؤلاء المعطلة يقولون: نحن نثبت أسماء الله، فالله سميع عليم بصير... لكن بدون إثبات المعنى، فنقول: «سميع بلا سمع» و «بصير بلا بصر» وهكذا، فإذا سألناهم عن سبب ذلك قالوا: لأنك إذا قلت إن لله سمعًا وبصراً وقدرة وقوة وقلت، بأنَّ هذه الصفات قديمة؛ لزم من ذلك تعدد القدماء! وأنت تنكر

على النصارى قولهم بأن الله ثالث ثلاثة.

ونحن نقول: هذا القول باطلٌ؛ لأنه لا يلزم من تعدد الصفة تعدد الموصوف[٢٧].

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

أما السمع: فلأن الله تعالى وصف نفسه بأوصاف كثيرة مع أنه الواحد الأحد فقال تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا

---

(٢٧) وهذا قول المعتزلة، حكاه عنهم شيخ الإسلام كما في «مجموع الفتاوى» (٣/ ٨) فقال بأنهم أثبتوا لله الأسماء دون ما تضمنته من الصفات، فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات. ومنهم من قال عليم بلا علم قدير بلا قدرة سميع بصير بلا سمع ولا بصر، فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات. اهـ.

والذي حمل المعتزلة على ذلك ظنهم الفاسد بأن من قامت به الصفات فهو جسم؛ لأن الصفات أعراض، والعَرَض لا يقوم إلا بجسم، فنفوا الصفات وقيام الأفعال الاختيارية بالله، وقالوا: حي بلا حياة، وعالم بلا علم، وقادر بلا قدرة، وهذا من الباطل بلا شك وقولهم كقول من يقول: أسود بلا سواد، وأبيض بلا بياض، ومصل بلا صلاة... وهذا فاسد لغة وعقلاً. راجع «منهاج السنة» (٢/ ٢٣٠).

وفي «منهاج السنة» (٢/ ٤٨٩) قال الشيخ رحمه الله بعد ذكر صفات الكمال والحياة والعلم والقدرة.. فمن أنكر هذه الصفات وقال: هو حي بلا حياة، وعالم بلا علم، وقادر بلا قدرة: كان قوله ظاهر البطلان.

وكذلك إن قال: علمه هو قدرته، وقدرته علمه. وإن قال مع ذلك إنه هو العلم والقدرة، فجعل الموصوف هو الصفة وهذه الصفة هي الأخرى كما يوجد مثل ذلك في أقوال نفاة الصفات من الفلاسفة والمعتزلة، فنفس تصور قولهم على الحقيقة يبين فساده.

يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٢-١٦]، **وقال تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝١ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ۝٤ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَىٰ﴾** [الأعلى: ١-٥] **ففي هذه الآيات الكريمة أوصاف كثيرة لموصوف واحد، ولم يلزم من ثبوتها تعدد القدماء.**

وأما العقل: فلأن الصفات ليست ذوات بائنة من الموصوف حتى يلزم من ثبوتها التعدد، وإنما هي من صفات من اتصف بها، فهي قائمة به، وكل موجود فلابد له من تعدد صفاته ففيه صفة، الوجود وكونه واجب الوجود، أو ممكن الوجود، وكونه عينًا قائمًا بنفسه، أو وصفًا في غيره.

الشرح:

نحن نقول بأن الموجود تتعدد صفاتُه، ونقول لمن خالفنا: هل تثبتون أن الله موجود؟ سيقولون: نعم، نثبت ذلك، نقول لهم: وكل موجود لابد وأن تتعدد صفاتُه وهذا ضروري، فمثلاً الموجود: فيه صفة الوجود، ووجودُه إما ممكنٌ وإما واجبٌ، وهذه صفة ثانيةٌ، ونحن نقول بأن وجودَنا من باب الممكن، وبأن وجود الله عز وجل من باب الواجب. ونقول كذلك: الموجود إما أن يكون وجودُه عينًا قائمةً بنفسها، أو يكون صفةً في غيره؛ فالإنسان مثلاً: عينٌ قائمٌ بنفسه، وعين الإنسان وسمعه وبصره وصفٌ قائمٌ بغيره، إذًا فكل موجود، لابد أن يتصف بهذه الصفات الثلاثة: الوجودية، وكون وجوده واجبًا أو ممكنًا، وكونه عينًا قائمةً بنفسها أو وصفًا في غيره، وهذا أمرٌ لا يمكن إنكاره[٢٨] .

(٢٨) وفي «الصواعق المرسلة» (٢/ ٧٢٨) قال ابن القيم: ومن ذلك خروجهم عن صريح العقل في قولهم إن الرب تعالى عالم بلا علم سميع بلا سمع بصير بلا بصر قادر بلا قدرة حي بلا حياة، فأنكر عليهم طوائف العقلاء. وفي نفس الكتاب (٣/ ٨٢٤) قال: ويقول أكثر العقلاء إن كون العالم عالمًا بلا علم وحيًا بلا حياة ومريدًا بغير إرادة=

قال المؤلف رحمه الله:

وبهـذا أيضًا عُلِم أن «الـدهر» ليس من أسمـاء الله تعـالى؛ لأنه اسم جامد لا يتـضمن معنى يُلحقه بالأسـماء الحسنى، ولأنه اسم للوقت والزمن . قال الله تعالى عن منكري البعث: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤]. يريدون مـرور الليالي والأيام.

فأمـا قوله ﷺ: «قال الله عـز وجل: يُؤذيني ابن آدم يَسبُّ الدهرَ وأنا الدهرُ بيدي الأَمرُ أُقلبُ الليلَ والنهار» (٢٩) فلا يدل على أن الدهر من أسماء الله تعالى، وذلك أن الذين يَـسبُّون الدهر، إنما يريدون الزمان الذي هو محـل الحوادث لا يريدون الله تعـالى، فيكون معـنى قوله: «وأنا الدهر» ما فـسره بقوله: «بيـدي الأمرُ أُقلبُ الليلَ والنهارَ» فـهو سبحـانه خالق الدهر وما فيه، وقد بَيَّنَ أنه يُـقلبُ الليلَ والنهار وهما الدهر، ولا يمكن أن يكون المقلِّب (بكسر اللام) هو المقلَّب (بفـتحها) وبهـذا تبين أنه يَمـتنعُ أن يكون الدهرُ في هذا الحـديث مـرادًا به الله

وسميعًا بصيرًا بلا سمع ولا بصر: محال بضرورة العقل.

وفي نفس الكتاب (٣/ ٩٩٤) قال:

كما أثبتوا لصانع العالم وجودًا مطلقًا مقيدًا بسلب الأمور الثبوتية، ليس له ماهية غير ذلك الوجود، ويثبتون كونه حيًا بلا حياة، وعالمًا بلا علم، وقادرًا بلا قدرة إلى أضعاف ذلك من ضلالهم في عقلياتهم التي جعلوها معارضة للوحي وقدموها عليه. وكلما تدبر العاقل الذكي المنصف أحوال هؤلاء ومن وافقهم على بعضها تبين له أن القوم لا عقل ولا نقل.

وراجع «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٤٦٣ - ٤٦٥) و«مجموع الفتاوى» (١٧/ ٢٨٧) ومواضع أخرى.

(٢٩) البخاري (٧٤٩١/ فتح) ومسلم (٢٢٤٦/ ٢).

وبهـذا تبين أنه يَمتنعُ أن يكون الدهرُ في هذا الحـديث مـرادًا به الله تعالى.

الشرح:

وهذا خلافًا لابن حزم (٣٠) وبعض العلماء الذين قالوا بأن «الدهر» من أسماء الله!!

---

(٣٠) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، ولد بقرطبة سنة أربع وثمانين وثلاثمائة، ونشأ في تنعم ورفاهية ورزقه الله ذكاء مفرطًا وذهنًا سيالاً، مهر في الأدب والشعر والمنطق، ثم تعمق في الفقه الشافعي، ثم نفى القياس، وكان أجمع أهل الأندلس للعلوم الإسلامية، حافظًا للحديث وفقهه، ثم انتصر لمذهب داود الظاهري حتى عرف بابن حزم الظاهري. وصنف رحمه الله كثيراً من الكتب مثل «الفصَل في الملل والأهواء والنحل»، «والمحلى»، «وحجة الوداع»، «وجوامع السيرة»، «والإجماع»، «والناسخ والمنسوخ في القرآن»، وتوفي رحمه الله سنة ست وخمسين وأربعمائة.
وقد وقع رحمه الله في أخطاء في مسائل الأسماء والصفات والإيمان نتجت عن عدم قناعته بظواهر النصوص، مع أنه اعتمد ظواهر النصوص في الفقه، فليته عكس ذلك، والله يغفر له.
وقد نبه شيخ الإسلام ابن تيمية على شيء من ذلك فقال:
وابن حزم وطائفة معه يقولون ليس لله إلا تسعة وتسعين اسمًا فقط. «مجموع الفتاوى» (٦/ ٣٨٢).
وزعم ابن حزم أن أسماء الله لا تدل على المعاني، فلا يدل عليم على علم، ولا قدير على قدرة، بل هي أعلام محضة، وهذا يشبه قول من يقول بأنها تقال بالاشتراك اللفظي.
وأصل غلط هؤلاء شيئان: إما نفي الصفات والغلو في نفي التشبيه، وإما ظن ثبوت الكليات المشتركة في الخارج.
فالأول هو مأخذ الجهمية ومن وافقهم على نفي الصفات، قالوا إذا قلنا عليم يدل على علم، وقدير يدل على قدرة لزم من إثبات الأسماء إثبات الصفات، وهذا مأخذ ابن حزم فإنه من نفاة الصفات مع تعظيمه للحديث والسنة والإمام أحمد. «منهاج السنة» (٢/ ٥٨٤).

ونحن نقول بأن «الدهر» ليس من أسماء الله؛ لأن «الدهر» اسمٌ جامدٌ بمعنى الوقت والزمن، والله تعالى يقول: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ والاسم الجامد: هو الذي لا يدلُّ على وصف، ولذلك فليس «الدهر» من الأسماء الحسنى.

ومن تأمَّل هذا الحديث علم أنه ليس مراد النبي ﷺ فيما يرويه عن الله عز وجل أن يبين أن «الدهر» من أسماء الله تعالى؛ لأن الله بيَّن ذلك فقال: «أنا الدهر[٣١]، بيدي الأمرُ، أقلبُ الليلَ النهارَ»[٣٢] وهذا يعني أن الذين يسبون الدهر فيقولون: هذه سنة جائرة، أو يسبون ما يقع فيه مثل قول بعض السفهاء: «هذه عاصفة هوجاء» أو ما أشبه ذلك مما يطلقونه على ما يخلُقه الله عز وجل من

(٣١) في «فتح الباري» (٨/ ٥٧٥) نقل ابن حجر عن الخطابي أنه قال: معناه أنا صاحب الدهر ومدبر الأمور التي ينسبونها إلى الدهر، فمن سب الدهر من أجل أنه فاعل هذه الأمور عاد سبُّه إلى ربه الذي هو فاعلها، وإنما الدهر زمان، جعل ظرفًا لمواقع الأمور، وكانت عادتهم إذا أصابهم مكروه أضافوه إلى الدهر فقالوا: بؤسًا للدهر وتبًا للدهر.

وقال الحافظ في «الفتح» (١٠/ ٥٦٥):

ومحصل ما قيل في تأويله ثلاثة أوجه:

أحدها: أن المراد بقوله أي الله هو الدهر: أي المدبر للأمور.

ثانيها: أنه على حذف مضاف أي صاحب الدهر.

ثالثها: التقدير، مقلب الدهر، ولذلك عقبه بقوله: بيدي الليل والنهار.

(٣٢) قال النووي في «شرح صحيح مسلم» (١٥/ ٢-٣):

وأما قوله عز وجل: «وأنا الدهر» فإنه برفع الراء هذا هو الصواب المعروف الذي قاله الشافعي وأبو عبيد وجماهير المتقدمين والمتأخرين. وقال أبو بكر ومحمد بن داود الأصبهاني الظاهري: إنما هو الدهر بالنصب على الظرف أي أنا مدة الدهر أقلب ليله ونهاره وحكى ابن عبد البر هذه الرواية عن بعض أهل العلم. وقال النحاس: يجوز النصب، أي فإن الله باق مقيم أبدًا لا يزول. قال القاضي: قال بعضهم: هو منصوب على التخصيص. قال: والظرف أصح وأصوب أما رواية الرفع وهي الصواب فموافقة لقوله فإن الله هو الدهر.

العواصف والقواصف والنوازل، فكل أنواع السب هذه محرمة وقد تصل إلىٰ الكفر بالله تعالىٰ.

هذا؛ والذين يسبون الدهرَ لا يقع في نفوسهم أنهم يسبون الله، بل إنما يسبون الزمان أو المكان، والدليل علىٰ ذلك أن الله تعالىٰ قال: «أقلبُ الليل والنهار» فالليل والنهار يقلبهما الله، وهما الدهر، ومعلومٌ أن المقلِّبَ غير المقلَّبِ.

وعلىٰ هذا فلا يجوز أن يقول قائل: «يا دَهْرُ ارحمني» وهو إنْ نوىٰ الدَّهر ذاته فهو كافر مشرك، وإن نوىٰ اللهَ ذاتَه فقد دعا الله بغير اسمه[٣٣]، فليس الدهر من أسماء الله الحسنىٰ[٣٤].

* * *

(٣٣) قال المحققون: من نسب شيئًا من الأفعال إلىٰ الدهر حقيقة كفر، ومن جرىٰ هذا اللفظ علىٰ لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر، لكنه يكره له ذلك لشبهه بأهل الكفر في الإطلاق.

(٣٤) وفي «الفتح» (١٠/ ٥٦٦): قال عياض: زعم بعض من لا تحقيق له أن الدهر من أسماء الله، وهو غلط فإن الدهر مدة زمان الدنيا.
وقال شيخ الإسلام في« بيان تلبيس الجهمية» (١/ ١٢٤-١٢٦):
تنازع المسلمون في «تسمية الله بالدهر» ففي الصحيح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: «لا يسب أحدكم الدهر، فإن الله هو الدهر، ولا يقولن أحدكم للعنب الكرم فإن الكرم الرجل المسلم» وفي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله عز وجل: يسب ابن آدم الدهر، وأنا الدهر أقلب الليل والنهار» وفي رواية أخرىٰ: «يؤذيني ابن آدم يقول: يا خيبة الدهر، فإني أنا الدهر أقلب ليله ونهاره، فإذا شئت قبضتهما» هذه ألفاظ مسلم.
قال القاضي أبو يعلىٰ في «إبطال التأويلات»: اعلم أن أبا بكر الخلال قال: أخبرني بشر ابن موسىٰ الأسدي، قال: سألت أبا عبد الله أحمد بن حنبل عن الدهر، فلم يجبني فيه بشيء. قال القاضي: وظاهر هذا أن أحمد توقف عن الأخذ بظاهر الحديث، وقال ابن حنبل: سمعت هارون الحمال، يقول لأبي عبد الله: كنا عند سفيان بن عيينة بمكة فحدثنا أن النبي ﷺ قال: «لا تسبوا الدهر» فقام فتح بن سهل: فقال: يا أبا محمد=

. . . .

= نقول يا دهر ارزقنا، فسمعت سفيان يقول خذوه فإنه جهمي، وهرب، فقال أبو عبد الله: القوم يردون الآثار عن رسول الله ﷺ ونحن نؤمن بها، ولا نرد على رسول الله ﷺ قوله، قال القاضي: وظاهر هذا أنه أخذ بظاهر الحديث، ويحتمل أن يكون قوله: ونحن نؤمن بها راجع إلى أخبار الصفات في الجملة ولم يرجع إلى هذا الحديث خاصة.

قال: وقد ذكر شيخنا أبو عبد الله رحمه الله ـ يعني ابن حامد ـ هذا الحديث في كتابه، وقال: لا يجوز أن يسمي الله دهراً.

والأمر على ما قاله، لأنه قد روي في بعض ألفاظ الحديث ما يمنع من حمله على ظاهره هذا، ولم يرد في غيره من أخبار الصفات ما دل على صرفه عن ظاهره، فلهذا أوجب حملها على ظاهرها، وذلك أنه روي فيه أنه «يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدهر بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار» وفي لفظ آخر: «لي الليل والنهار أجدده وأبليه، وأذهب بملوك وآتي بملوك» فتبين أن الدهر الذي هو الليل والنهار خَلْقٌ له وبيده، وأنه يجدده ويبليه، فامتنع أن يكون إلا له.

وأصل هذا الخبر أنه ورد على سبب، وهو أن الجاهلية كانت تقول: أصابني الدهر في مالي بكذا، ونالتني قوارع الدهر ومصائبه. فيضيفون كل حادث يحدث بما هو جار بقضاء الله وقدره وخلقه وتقديره من مرض أو صحة أو غنى أو فقر أو حياة أو موت إلى الدهر، ويقولون: لعن الله هذا الدهر والزمان؛ ولذلك قال قائلهم:

أَمِنَ المنونِ وريبهِ نتوجعُ والدهرُ ليس بمعتِبٍ من يجزعُ

وقال تعالى: ﴿نتربص به ريب المنون﴾ أي ريب الدهر وحوادثه، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا، وما يهلكنا إلا الدهر﴾ فأخبر عنهم بما كانوا عليه من نسبة أقدار الله وأفعاله إلى الدهر، فقال النبي ﷺ: «لا تسبوا الدهر» أي: إذا أصابتكم المصائب لا تنسبوها إليه، فإن الله هو الذي أصابكم بها لا الدهر، وأنكم إذا سببتم الدهر وفاعل ذلك ليس هو الدهر.

وقال أبو بكر الخلال: سألت إبراهيم الحربي عن قول النبي ﷺ: «لا يقولن أحدكم: يا خيبة الدهر، فإن الله هو الدهر» وعن: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» قال: كانت الجاهلية تقول الدهر هو الليل والنهار، يقولون الليل والنهار فعل بنا كذا، فقال الله تعالى: أنا أفعل ليس الدهر. قال القاضي: فقد بين إبراهيم الحربي أن الخبر ليس =

. . . .

= على ظاهره، وأنه ورد على سبب. وذكر أبو عبيد نحو ما ذكرنا فقال: لا ينبغي لأحد من أهل الإسلام أن يجهل وجهه، وذلك أن أهل التعطيل يحتجون به على المسلمين، واحتج به بعضهم فقال: ألا تراه يقول: «فإن الله هو الدهر» قال: وتأويله أن العرب كان شأنها أن تذم الدهر وتسبه عند المصائب التي تنزل بهم من موت أو هرم أو تلف، فيقولون: أصابتهم قوارع الدهر، وأبادهم، وأتى عليهم الدهر. فيجعلونه الذي يفعل ذلك فيذمونه عليه، فقال النبي ﷺ: «لا تسبوا الذي يفعل بكم هذه الأشياء أو يصيبكم بهذه المصائب، فإنكم إذا سببتم فاعلها فإنما يقع السب على الله تعالى، وهو الفاعل لها لا الدهر. اهـ.

وسئل شيخ الإسلام رحمه الله عن قوله ﷺ: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» فهل هذا موافق لما يقوله الاتحادية؟ بينوا لنا ذلك.

فأجاب: الحمد لله، قوله «لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر» مروي بألفاظ أخر، كقوله: «يقول الله: يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار» وفي لفظ: «لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر، يقلب الليل والنهار» وفي لفظ: «يقول ابن آدم يا خيبة الدهر، وأنا الدهر».

فقوله في الحديث: «بيدي الأمر أقلب الليل والنهار» يبين أنه ليس المراد به أنه الزمان، فإنه قد أخبر أنه يقلب الليل والنهار، والزمان هو الليل والنهار؛ فدل نفس الحديث على أنه هو يقلب الزمان ويصرفه، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿ألم تر أن الله يزجي سحابًا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركامًا فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد، فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء، يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار، يقلب الله الليل والنهار، إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾ وإزجاء السحاب سَوْقُه. والودق المطر.

ولا يتوهم عاقل أن الله هو الزمان؛ فإن الزمان مقدار الحركة، والحركة مقدارها من باب الأعراض والصفات القائمة بغيرها: كالحركة والسكون والسواد والبياض.

وأهل الإلحاد ـ القائلون بالوحدة أو الحلول أو الاتحاد ـ لا يقولون إنه هو الزمان، ولا إنه من جنس الأعراض والصفات؛ بل يقولون هو مجموع العالم، أو حال في مجموع العالم.

فليس في الحديث شبهة لهم، لو لم يكن قد بين فيه أنه ـ سبحانه ـ مقلب الليل =

. . . .

= والنهار، فكيف وفي نفس الحديث أنه بيده الأمر يقلب الليل والنهار.

إذا تبين هذا؛ فللناس في الحديث قولان معروفان لأصحاب أحمد وغيرهم:

أحدهما: وهو قول أبي عبيد وأكثر العلماء أن هذا الحديث خرج الكلام فيه لرد ما يقوله أهل الجاهلية، ومن أشبههم؛ فإنهم إذا أصابتهم مصيبة أو منعوا أغراضهم أخذوا يسبون الدهر والزمان، يقول أحدهم قبح الله الدهر الذي شتت شملنا، ولعن الله الزمان الذي جرىٰ فيه كذا وكذا.

وكثيراً ما جرىٰ من كلام الشعراء وأمثالهم نحو هذا، كقولهم: يا دهر فعلت كذا، وهم يقصدون سب من فعل تلك الأمور، ويضيفونها إلىٰ الدهر، فيقع السب علىٰ الله تعالىٰ؛ لأنه هو الذي فعل تلك الأمور وأحدثها، والدهر مخلوق له، هو الذي يقلبه ويصرفه.

والتقدير: أن ابن آدم يسب من فعل هذه الأمور وأنا فعلتها؛ فإذا سب الدهر فمقصوده سب الفاعل، وإن أضاف الفعل إلىٰ الدهر، فالدهر لا فعل له، وإنما الفاعل هو الله وحده.

وهذا كرجل قضىٰ عليه قاض بحق أو أفتاه مفت بحق، فجعل يقول: لعن الله من قضىٰ بهذا أو أفتىٰ بهذا، ويكون ذلك من قضاء النبي ﷺ وفتياه فيقع السب عليه، وإن كان الساب - لجهله - أضاف الأمر إلىٰ المبلغ في الحقيقة، والمبلغ له فعل من التبليغ، بخلاف الزمان فإن الله يقلبه ويصرفه.

والقول الثاني: قول نعيم بن حماد، وطائفة معه من أهل الحديث والصوفية: إن الدهر من أسماء الله تعالىٰ، ومعناه القديم الأزلي. ورووا في بعض الأدعية: يا دهر! يا ديهور! يا ديهار!

وهذا المعنىٰ صحيح؛ لأن الله سبحانه هو الأول ليس قبله شيء، وهو الآخر ليس بعده شيء؛ فهذا المعنىٰ صحيح إنما النزاع في كونه يسمىٰ دهراً بكل حال.

فقد أجمع المسلمون - وهو مما علم بالعقل الصريح - أن الله سبحانه وتعالىٰ ليس هو الدهر الذي هو الزمان، أو ما يجري مجرىٰ الزمان؛ فإن الناس متفقون علىٰ أن الزمان هو الليل والنهار. انتهىٰ من «مجموع الفتاوىٰ» مختصراً (٢/ ٤٩١ - ٤٩٥).

قال المؤلف رحمه الله:

القاعدة الثالثة

أسماء الله تعالى إن دلت على وصف متعد تضمنت ثلاثة أمور:

أحدها: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل.

الثالث: ثبوت حكمها ومقتضاها.

ولهذا استدل أهل العلم على سقوط الحد عن قُطَّاع الطريق بالتوبة، استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٤]؛ لأن مقتضى هذين الاسمين أن يكون الله تعالى قد غَفَرَ لهم ذنُوبَهم ورحمهم بإسقاط الحد عنهم.

مثال ذلك: «السميع» يتضمن إثبات السميع اسمًا لله تعالى، وإثبات السمع صفة له، وإثبات حكم ذلك ومقتضاه، وهو أنه يسمع السر والنجوى كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]

الشرح:

أسماء الله تعالى إذا دلت على وصفٍ متعدٍّ[٣٥]، فقد تضمنت ثلاثة أمور:

---

(٣٥) ومعنى قوله: «وصف متعدٍّ» أن لهذا الاسم تعلقًا بالغير، وليس في الوجود إلا خالق ومخلوق، وعليه فاسم الله عز وجل إن دل على وصف متعدٍّ فهذا يعني أن له تعلقًا بالمخلوق من بني آدم وغيره، فاسم الله «الخالق» يدل على وصف متعدٍّ؛ لأنه يدل على الخلق، واسم الله «العليم» يدل على وصف متعد؛ لأنه يدل على علم الله بنفسه وعلمه بغيره.

الأول: إثبات ذلك الاسم لله عز وجل، مثل «العليم» فنثبت أن من أسماء الله: «العليم».

الثاني: إثبات الصفة التي دل عليها، وهي العلم، فمن آمن بأن الله «عليم» ولم يؤمن بصفة العلم، فلم يؤمن بالاسم الذي هو «العليم» فلا يصح الإيمان بالاسم حتى يتم الإيمان بما تضمنه من الصفة(٣٦).

الثالث: الحُكم الذي يقتضيه ذلك المعنى، فالعليم يقتضي أنه عز وجل يعلم كل شيء، فلابد من الإيمان بما يقتضيه ذلك الاسم من الأحكام.

ويعبر البعض عنها بـ «الأثر» فيقال: يجب الإيمان بالاسم والصفة والأثر، وبعضهم يقول: نؤمن بالاسم والصفة والحكم أو المقتضى.

وقد استدل المؤلف على هذا بقوله تعالى: ﴿**إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ [المائدة: ٣٤]. ووجهُ الدلالة أنَّ مقتضى هذين الاسمين أن يغفر لهم ويرحمهم، وهذا يتضمن سقوط الحد عنهم؛ ولهذا جزم الفقهاء ـ رحمهم الله ـ بأن قطاع الطريق إذا تابوا قبل القدرة عليهم سقط عنهم الحدُّ، وكذلك غير قطاع الطريق إذا تابوا قبل القدرة عليهم سقط عنهم الحدُّ كشُرَّاب الخمر والزناة ومن شابههم(٣٧).

* * *

(٣٦) والجهمية والمعتزلة ـ وهم نفاة الصفات ـ يقولون بهذا القول الشنيع، وغلاة الجهمية لا يثبتون الأسماء ولا الصفات، وأبو محمد بن حزم زلت قدمه في ذلك كما بينت من قبل، فهو يؤمن بالأسماء ويثبتها وينفي ورود شيء من الصفات في الكتاب والسنة كما في «الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحَل» (١/ ٣٧٧ ـ ٣٧٩)، فليراجع.

(٣٧) ولهذا كان من المناسب ختم هذه الآية بقوله: ﴿غفور رحيم﴾ ولهذا إذا ختمت آية الرحمة باسم عذاب أو بالعكس ظهر تنافر الكلام وعدم انتظامه، ولهذا لما سمع بعض العرب قارئًا يقرأ: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله غفور رحيم﴾ قال: ليس هذا من كلام الله تعالى، فقال القارئ: =

قال المؤلف رحمه الله:

وإن دلت على وصف غير متعد تضمنت أمرين:

أحدهما: ثبوت ذلك الاسم لله عز وجل.

الثاني: ثبوت الصفة التي تضمنها لله عز وجل.

مثال ذلك: «الحي» يتضمن إثبات الحي اسمًا لله عز وجل، وإثبات الحياة صفة.

الشرح:

«الحي» وصف لازمٌ لله عز وجل لا يتعدىٰ إلىٰ غيره، ومثله «الحيِيُّ» فإنه وصفٌ لازمٌ، ومثله «العظيم» و «الجليل».

والفرق بين «الحي» و «الحيي»[٣٨]: أن الحيَّ: ذو الحياة، وأن الحييَّ: ذو الحياء.

* * *

= أتكذب بكلام الله؟! قال: لا، ولكن ليس هذا بكلام الله، فعاد إلىٰ حفظه وقرأ ﴿. . . والله عزيز حكيم﴾ فقال الأعرابي: صدقت، عز، فحكم، فقطع، ولو غفر ورحم لما قطع.

راجع «جلاء الأفهام» ص ١٠٨.

(٣٨) جاء «الحييُّ» في قول النبي ﷺ: «إن الله حييٌّ ستِّير» رواه أبو داود (٤٠١٢) من حديث عطاء عن يعلىٰ بن أمية.

قال المؤلف رحمه الله:

القاعدة الرابعة

دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة وبالتضمن وبالالتزام:

مثال ذلك: «الخالق» يدل على ذات الله وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها، وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، ويدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام، ولهذا لما ذكر الله خلق السموات والأرض قال: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].

الشرح:

هذه القاعدة في الواقع لا تختص بأسماء الله فقط، بل كل لفظ فإنه يدل على المعنى بالمطابقة والتضمن والالتزام، وعليه فأنواع الدلالات ثلاثةٌ:

١ ـ دلالة المطابقة.

٢ ـ دلالة التضمن.

٣ ـ دلالة الالتزام.

أما دلالة المطابقة؛ فهي أن يدل اللفظ على جميع أجزاء معناه وأفراده.

وأما دلالة التضمن؛ فمعناها: دلالة اللفظ على جزء معناه.

وأما دلالة الالتزام؛ فمعناها: دلالة اللفظ على لازم خارج(٣٩).

---

(٣٩) بين شيخ الإسلام في «منهاج السنة» (٥/ ٤٥٢ ـ ٤٥٣) أنه لابد من معرفة الفرق بين ما وضع له اللفظ وبين ما عناه المتكلم باللفظ وبين ما يحمل المستمع عليه اللفظ، =

. . . .

= فقال: ولفظ «الماهية» مأخوذ من قول السائل: «ما هو؟» و«ما هو» سؤال عما يتصوره المسئول ليجيب عنه، وتلك هي الماهية للشيء في نفسه. والمعنىٰ المدلول عليه باللفظ لابد أن يكون مطابقًا للفظ، فتكون دلالة اللفظ عليه بالمطابقة، ودلاله اللفظ علىٰ بعض ذلك المعنىٰ بالتضمن، ودلالته علىٰ لازم ذلك المعنىٰ بالالتزام.

وليست دلالة المطابقة دلالة اللفظ علىٰ ما وُضع له، كما يظنه بعض الناس، ولا دلالة التضمن استعمال اللفظ في جزء معناه، ولا دلالة الالتزام استعمال اللفظ في لازم معناه.

بل يجب الفرق بين ما وُضع له اللفظ وبين ما عناه المتكلم باللفظ، وبين ما يحمل المستمع عليه اللفظ. فالمتكلم إذا استعمل اللفظ في معنىٰ فلذلك المعنىٰ هو الذي عناه باللفظ، وسُمِّي «معنىٰ» لأنه عنىٰ به أي قُصد وأُريد بذلك، فهو مراد المتكلم ومقصوده بلفظه.

ثم قد يكون اللفظ مستعملاً فيما وضع له، وهو الحقيقة. وقد يكون مستعملاً في غير ما وضع له، وهو المجاز. وقد يكون المجاز من باب استعمال لفظ الجميع في البعض، ومن باب استعمال الملزوم في اللازم. وقد يكون في غير ذلك.

وذلك كله دلالة اللفظ علىٰ مجموع المعنىٰ، وهي دلالة المطابقة، سواء كانت الدلالة حقيقية أو مجازية. أو غير ذلك. ثم ذلك المعنىٰ المدلول عليه اللفظ: إذا كان له جزء فدلالة اللفظ عليه تضمن؛ لأن اللفظ تضمن ذلك الجزء. ودلالته علىٰ لازم ذلك المعنىٰ هي دلالة الملزوم، وكل لفظ استعمل في معنىٰ فدلالته عليه مطابقة؛ لأن اللفظ طابق المعنىٰ بأي لغة كان، سواء سُمِّي ذلك حقيقة أو مجازًا.

فالماهية التي يعنيها المتكلم بلفظه دلالة لفظه عليها دلالة مطابقة، ودلالته علىٰ ما دخل فيها دلالة تضمن، ودلالته علىٰ ما يلزمها وهو خارج عنها دلالة الالتزام.

وقال رحمه الله في «درء تعارض النقل والعقل» (١٠/ ١٢، ١٣): فدلالة المطابقة هي دلالة اللفظ علىٰ جميع المعنىٰ الذي عناه المتكلم، ودلالة التضمن هي دلالة اللفظ علىٰ ما هو داخل في ذلك المعنىٰ، ودلالة الالتزام هي دلالة اللفظ علىٰ ما هو لازم لذلك المعنىٰ خارج عن مفهوم اللفظ.

فدلالة المطابقة هي دلالة اللفظ علىٰ جميع هذه الماهية التي عناها المتكلم بلفظه، وهو دلالة علىٰ تمام الماهية، وذلك المدلول عليه بالمطابقة هو مقول في جواب: «ما هو» إذا قيل: ما هو بحسب الاسم، وإذا سئل عن ما هو المراد بهذا اللفظ ذكر مجموع ما دل عليه بالمطابقة، فالمدلول عليه بالتضمن هو جزء هذا المدلول، وهو جزء ماهيته، وهو داخل في ذاته، وأما اللازم لهذا المدلول فهو خارج عن حقيقته عرض لازم له، فهذا تقسيم معقول، ولكنه يعود إلىٰ قصد المتكلم ومراده باللفظ. اهـ.

مثال ذلك: كلمة «السيارة» تدل على كل السيارة: هيكلها وماكيناتها وأنابيبها وإطاراتها وكل شيء فيها بالمطابقة، وتدل على الإطارات فقط بالتضمُّن، وتدل على البطارية فقط بالتضمن، وتدل على صانعها بالالتزام؛ لأن لها صانعًا، وهي لم تصنع نفسها.

مثال آخر: كلمة «الدار» تدل على كل الدار دلالة مطابقةٍ، وتدل على الحجرة أو الحمام أو المستراح دلالة تضمنٍ، وتدل على بانيها دلالة التزام.

واسم «الخالق» يدل على ذاتٍ وصفةٍ، فهو يدل على ذات الله ويدل على صفة الخلق، ودلالته على هذين المعنيين بالمطابقة، فدلالته على ذات الخالق بالمطابقة، ودلالته على الخلق وحده بالتضمن، ودلالته على العلم والقدرة بالالتزام، وبيان ذلك أن نقول: الخالق لا يمكن أن يخلق إلا وهو يعلم كيف سيخلق، والخالق لا يمكن أن يخلق إلا وهو قادرٌ على أن يخلق، ونحن نعلم أنه لو أراد أحدٌ أن يصنع شيئًا وهو لا يعلم، فإنه لا يستطيع، ولو كان يعلم ولا يريد فإنه كذلك لا يستطيع، إذًا فكلمة «صانع» تدلُّ على «ذاتٍ صانعةٍ» وتدل على «صنع» وتدل على «علم» وتدل على «قدرة» فدلالتها على ذات الخالق وعلى الصنع «دلالة مطابقة» ودلالتها على ذات الصانع فقط «دلالة تضمن» ودلالتها على الصنع وحده «دلالة تضمن» ودلالتها على العلم والقدرة «دلالة التزام» ولهذا لما خلق الله السماوات والأرض في قوله: ﴿**اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ**﴾ قال بعد ذلك: ﴿**لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا**﴾ أي: أن الله هو الخالق وقد خلق بقدرة وعلم، فلولا القدرة لما خلق، ولولا العلم لما خلق.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ودلالة الالتزام مفيدة جدًا لطالب العلم إذا تدبر المعنى ووفقه الله تعالى فهمًا للتلازم، فإنه بذلك يحصل من الدليل الواحد على مسائل كثيرة.

الشرح:

ومثال ذلك إذا قلنا: هل يجوز للصائم أن يصبح جُنُبًا من جِماع؟

فجواب ذلك مذكور في كتاب الله في قوله تعالى: ﴿ **فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فهذه الآية دلت علىٰ أنه يجوز المباشرة إلىٰ الفجر، ومن لازم ذلك أن يصبح الرجل وهو جنب، وحينئذ نقول هذه الآية دلت علىٰ جواز أن يصبح الصائم جنبًا بدلالة الالتزام.

ومثل ذلك جواز أن يصبح الصائم وهو شبعان، لأنه جاز له الأكل والشرب إلىٰ الفجر، ومن لازم ذلك أن يطلع عليه الفجر وهو شبعان.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

واعلم أن اللازم من قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ إذا صح أن يكون لازمًا فهو حق؛ وذلك لأن كلام الله ورسوله حق، ولازم الحقِّ حقٌّ، ولأن الله تعالى عالم بما يكون لازمًا من كلامه وكلام رسوله فيكون مرادًا.

الشرح:

نقول: اللازم من كلام الله إذا صحَّ أن يكون لازمًا فهو حقٌّ، فإن لم يصحَّ أنْ يكون لازمًا فليس بحقٍّ؛ فأهل التعطيل يقولون: يلزم من إثبات الصفات إثبات التمثيل، وإذا لزم من إثبات الصفات إثبات التمثيل وجب علينا إنكار الصفات؛ لأن التمثيل يجب إنكاره، فهكذا يقولون!![40].

(٤٠) وقد أبطل شيخ الإسلام ابن تيمية هذا المذهب الباطل في مواضع كثيرة منها قوله في «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٤٨ـ ٥١):
إن كثيراً من الناس يتوهم في بعض الصفات أو كثير منها؛ أو أكثرها أو كلها، أنها تماثل صفات المخلوقين، ثم يريد أن ينفي ذلك الذي فهمه، فيقع في (أربعة أنواع) من المحاذير:
(أحدها): كونه مثل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين، وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل.
(الثاني): أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله بقيت النصوص معطلة عما دلت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله. فيبقىٰ مع جنايته علىٰ النصوص: ظنه السيئ الذي ظنه بالله ورسوله ـ حيث ظن أن الذي يفهم من كلامهما التمثيل الباطل ـ قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات له، والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله تعالىٰ.
(الثالث): أنه ينفي تلك الصفات عن الله عز وجل بغير علم؛ فيكون معطلاً ما يستحقه الرب.
(الرابع): أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات، من صفات الأموات والجمادات، أو صفات المعدومات، فيكون قد عطل به صفات الكمال التي يستحقها الرب، ومثله بالمنقوصات والمعدومات، وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات، وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات. فيجمع في كلام الله وفي الله بين التعطيل والتمثيل؛ فيكون ملحداً في أسماء الله وآياته.
مثال ذلك: أن النصوص كلها دلت علىٰ وصف الإله بالعلو والفوقية علىٰ المخلوقات، واستوائه علىٰ العرش، فأما علوه ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعقل الموافق للسمع؛ وأما الاستواء علىٰ العرش فطريق العلم به هو السمع. وليس في =

ونحن نقول: لا يلزم من إثبات الصفات إثبات التمثيل.

فإن قيل: يلزم من قولكم: «إن الله استوىٰ علىٰ العرش بذاته» أن يكون لله ذاتٌ تستوي علىٰ العرش وتنزل إلىٰ السماء الدنيا.

نقول: هذا اللازم حقٌّ، ولا مانع أن نثبت لله ذاتًا لا تشبه الذوات، وحينئذٍ يكون هذا اللازم حقًا.

والخلاصة: أن اللازم من كلام الله ورسوله حقٌّ إذا صحَّ أن يكون لازمًا.

وأما أن ندَّعي أنه لازم، وليس هو في الحقيقة بلازمٍ، فهذه دعوىٰ تحتاج إلىٰ دليل، فإذا صحَّ اللازم فإنه حقٌّ لسببين:

الأول: أن كلام الله ورسوله ﷺ حقٌّ، ولازمُ الحقِّ حقٌّ.

الثاني: أنَّ الله عز وجل يعلم ماذا يترتب علىٰ كلامه وكلام رسوله، فإذا كان يعلم ذلك كان هذا اللازم مرادًا لله عز وجل.

= الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباينه ولا مداخله.
فيظن المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء علىٰ العرش: كان استواؤه كاستواء الإنسان علىٰ ظهور الفلك والأنعام؛ كقوله: ﴿وسخر لكم من الفلك والأنعام ما تركبون؛ لتستووا علىٰ ظهوره﴾، فيخيل له أنه إذا كان مستويًا علىٰ العرش كان محتاجًا إليه، كحاجة المستوي علىٰ الفلك والأنعام، فلو غرقت السفينة لسقط المستوي عليها ولو عثرت الدابة لخر المستوي عليها. فقياس هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب سبحانه وتعالىٰ.
ثم يريد بزعمه أن ينفي هذا فيقول: ليس استواؤه بقعود ولا استقرار، ولا يعلم أن مسمىٰ القعود والاستقرار يقال فيه ما يقال في مسمىٰ الاستواء؛ فإن كانت الحاجة داخلة في ذلك: فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار، وليس هو بهذا المعنىٰ مستويًا ولا مستقرًا ولا قاعدًا، وإن لم يدخل في مسمىٰ ذلك إلا ما يدخل في مسمىٰ الاستواء فإثبات أحدهما ونفي الآخر تحكم.
وقد علم أن بين مسمىٰ الاستواء والاستقرار والقعود فروقًا معروفة .

وعليه؛ إذا قيل: هل لازم القول قولٌ؟

نقول: إن كان القولُ قولَ الله ورسوله، فلازم قولهما قولٌ وهو حقٌّ؛ لأن قولهما دلَّ عليه باللازم، وأما قولُ غيرهما ففيه تفصيل.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وأمَّا اللازم من قول أحد سوى قول الله ورسوله فله ثلاث حالات:

الأولى: أن يذكر للقائل ويلتزم به، مثل أن يقول من ينفي الصفات الفعلية لمن يثبتها: يلزم من إثبات الصفات الفعلية لله عز وجل أن يكون من أفعاله ما هو حادث، فيقول المثبت: نعم، وأنا ألتزم بذلك، فإن الله تعالى لم يزل ولا يزال فَعَّالاً لما يريد، ولا نفاد لأقواله وأفعاله كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]. وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧]. وحدوث آحاد فعله تعالى لا يستلزم نقصًا في حقه.

الشرح:

اللازم من قول غير الله وقول رسوله ﷺ له ثلاثُ حالات:

الأولى: «أن يُذكر للقائل ويلتزم به»، فهذا معلومٌ أنه إذا التزم به صار من قوله، فإذا ذُكر اللازم للقائل، وقال: «نعم، هذا يلزم من قولي، وأنا ملتزم به» صار هذا اللازم قولاً له لالتزامه إياه، فإنه قال: «نعم أنا ألتزم به وليس في ذلك عندي مانع».

ومثاله: إذا قال من ينفي الصفات لمن يثبتها: (يلزم من إثباتك الصفات الفعلية

أن يكون من أفعال الله ما هو حادثٌ)!!

فقد وجد بعض من ينكرون أفعالَ الله عز وجل، فينكرون أن ينزل وأن يأتي وأن يضحك... وعللوا ذلك بأن قالوا: هذه الحوادث: حوادث، والحادث لا يقوم إلا بحادث!!.

ونحن نسلِّم بأن الصفات الفعلية حادثةٌ، ولكن لا نسلِّم بأن الحوادث لا تقوم إلا بحادث؛ لأن الحوادث قد تقوم بالقديم الذي ليس بحادثٍ.

فإذا كان هناك رجلٌ ينكر الأفعال الاختيارية ويناظر من يثبتها فإنه ـ أي: النافي ـ سيقول للمثبت: يلزم على قولك بإثبات الأفعال الاختيارية أن يكون شيء من أفعال الله حادثًا، فالنزول إلى السماء يحدث كل ليلة.

قال المثبت للأفعال الاختيارية[٤١]: نعم، يلزم من إثبات الصفات الفعلية أن يكون من أفعال الله ما هو حادثٌ، وأنا ألتزم بذلك، وأقول: «في أفعال الله ما هو حادثٌ» وليس في هذا شيء أبدًا.

فهذا اللازم التزم به القائل فيكون من قوله بلا شك لأمرين:

أولاً؛ لأن كلامه دلَّ عليه.

وثانيًا؛ لأنه التزم به فعلاً.

وفي هذه القاعدة عدة فوائد، وقد سبق أن اللازم من قول أحد سوى قول الله ورسوله له ثلاث حالاتٍ، وتكلمنا عن الحالة الأولى، وهي: «أن يُذكر للقائل ويلتزم به» فإذا قيل للقائل: «يلزم على قولك كذا وكذا» فقال: «نعم، وأنا ألتزم به» فيكون لازم قوله قولاً له، ويكون قائلاً باللازم والملزوم.

ومثال ذلك: أن يقول من ينفي الصفات الفعلية ـ وهم المعتزلة والأشاعرة

---

(٤١) وهي الصفات الاختيارية وهي نفسها الفعلية، وهذه قسم، وهناك قسم آخر وهو الصفات الذاتية، وسيأتي في كلام المؤلف رحمه الله في القاعدة الخامسة من قواعد الصفات.

فإنهم ينكرون قيام الأفعال الاختيارية بالله عز وجل والذين يثبتونها هم السلف (أهل السنة والجماعة)ـ يلزم لإثبات الصفات الفعلية لله عز وجل أن يكون من أفعال الله ما هو حادث.

فإذا قال النفاة هذا الكلام، فماذا يقول المثبتون؟

فإن قال المثبت: لا، لا يلزم.

قيل له: بيِّنْ لنا عدم وجه الملازمة.

وإن قال: يلزم وأنا ألتزم بذلك وأثبته.

قيل له: لا بأس، وأنت الآن التزمت أمرًا نرى أنه غير صحيح، وأنت ترى أنه صحيح، فما بيان ذلك؟

يقول المثبتُ: نعم، وأنا ألتزمُ بذلك؛ فإن الله لم يزلْ ولا يزالُ فعالاً لما يريد، ولا يفاد لأقواله وأفعاله كما قال تعالى: ﴿ **قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا** ﴾ [الكهف: ١٠٩] وقال تعالى: ﴿ **وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ [لقمان: ٢٧] وحدوث آحاد فعله تعالى لا يستلزم نقصًا في حقه، بل هو في الحقيقة كمالٌ؛ لأن كونه يفعل ما يريد متى يشاء، فلا شكَّ أن هذا كمالٌ.

والذي يعارض ذللك ويقول: «إن الله لايفعل ولا تحدث أفعاله» فمعنى كلامه أنه عطل كمال الله، وأما الذي يقول بأنّ أفعال الله تحدثُ، فهذا هو الذي وصف الله تعالى بالكمال؛ ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا نزل المطر ـ حسر عن ثوبه؛ ليصيبه الماء، ويقول: «إنه حديثُ عهدٍ بربِّه»[٤٢]، إذًا فخلق الله لهذا

(٤٢) صحيح مسلم (٨٩٨) من حديث أنس رضي الله عنه قال: أصابنا ونحن مع رسول الله ﷺ مطر، فحسر رسول الله ﷺ ثوبه حتى أصابه من المطر، فقلنا: يا رسول الله، لم صنعت هذا؟ قال: «لأنه حديث عهد بربه تعالى».

المطر متجدد وليس بقديم، ودليل ذلك قوله ﷺ: «حديثُ عَهدٍ بربِّه»، ولذلك نحن نقول: تجدُّدُ آحادِ أفعال الله كمالٌ وليس بنقصٍ.

والنفاة يقولون: لا يمكن أن تتجدد أفعاله؛ لأن الحادث لا يقدم إلا بحادث.

ونحن نقول: هذا ليس بصحيح أبدًا، فحدوث الفعل لا يلزم منه حدوث الفاعل، فالوجود يسبق الفعل، ونحن اليوم إذا أتينا إلى هذا المكان وفعلنا أفعالاً في هذه الساعة، فلا يلزم من ذلك أننا لم نُخْلَقْ إلا هذه الساعة؛ لأن الوجود يسبق الفعل، وعليه، نقول: إن الله عز وجل لم يزل ولا يزال موجودًا، ولكن آحاد أفعاله تتجدد بحسب ما تقتضيه حكمته، وليس في هذا نقصٌ بل هو كمالٌ. (٤٣)

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الحال الثانية: أن يذكر له ويمنع التلازم بينه وبين قوله، مثل أن يقول النافي للصفات لمن يثبتها: يلزم من إثباتك أن يكون الله تعالى مشابهًا للخلق في صفاته؟ فيقول المثبت: لا يلزم ذلك؛ لأن صفات الخالق مضافة إليه لم تذكر مطلقة حتى يمكن ما ألزمت به، وعلى هذا فتكون مختصة به لائقة به، كما أنك أيها النافي للصفات تُثبت لله تعالى ذاتًا وتمنع أن يكون مشابهًا للخلق في ذاته، فأي فرق بين الذات والصفات؟ وحكم اللازم في هاتين الحالتين ظاهر.

الشرح:

كان ينبغي أن نقول: «مماثلاً» بدلاً من «مشابهًا»، ولكني كتبتُ هذه الرسالة

---

(٤٣) سيأتي البحث في أفعال الله الاختيارية في القاعدة الخامسة من قواعد الصفات إن شاء الله.

قبل أن يتبين لي الفرق بين «المشابه» و «المماثل» وكان الأولى في التعبير أن يقال: «المماثلة» بدلاً من «المشابهة» وذلك لعدة أسباب:

(الأول): أن لفظ: «المماثلة» هو اللفظ الذي عبر الله به، فإنك لا تجد في القرآن أن الله تعالى نفى المشابهة، وإنما نفى المماثلة؛ وذلك لأن المماثلة هي التي تقتضي المساواة.

و (الثاني): أن التشبيه صار اسمًا عند قوم ينفون به كل ما ثبت لله من صفات، ويقولون: هذا تشبيه، حتى وإن كانت المشابهة في مطلق المعنى، فيقولون: هذا تشبيهٌ، وينفون الصفة! ولذلك أنكروا كثيراً من الصفات، وقالوا: لأن المخلوق والخالق يشتركان في مطلق هذا المعنى! فصار كل من أثبت الصفات عندهم من المشبهة، فالذي يثبت «اليد» حقيقة لله، يقولون: هذا تشبيه؛ لأنهم ظنوا أن اشتراك الخالق والمخلوق في مطلق الصفة يقتضي المماثلة المنفية في القرآن.

و (الثالث): أن «المشابهة» قد تكون في بعض الأشياء، وهذا بخلاف «المماثلة» التي قد تكون في جميع الأشياء، والله عز وجل لم ينف عن نفسه مشاركة المخلوق له في كل شيء من الأشياء، فنحن نقول: لله وجود ولنا وجود، فاشتركنا في أصل الوجودية لكن اختلفنا اختلافًا كثيراً في هذه الوجودية، فوجودية الله تعالى واجبة، ويستحيل عدمها، ووجود المخلوق جائزٌ، وعدمه ممكنٌ. وكذلك نقول: لله رؤيةٌ ولنا رؤيةٌ، فالمخلوق شابه الخالق في أصل الصفة ـ وهي البصر ـ ولكنه مباينٌ له في الحقيقة، فإنَّ بصر الخالق ليس كبصر المخلوق، وهكذا السمع والرحمة وسائر الصفات؛ فلهذا كان التعبير بنفي «المماثلة» أولى من التعبير بنفي «المشابهة».

والمقصود أن إثبات الصفات لا يستلزم التمثيل، والمثبت إذا قيل له إن إثباتك الصفات يستلزم التمثيل، لا يلتزم بذلك؛ لأنه يمكن أن ينفك عنه؛ فيقول: أنا لم

أثبت لله صفةً مطلقةً حتى يمكن أن تكون مماثلةً للصفة المطلقة في المخلوق، ولكن أثبت لله صفة مضافةً إليه تليق بجلاله وعظمته، فعندما أقول بأن لله سمعًا وبأن لي سمعًا، لا يمكن أن يقع في ذهني أن سمع الله مماثلٌ لسمعي، أو أن سمعي مماثلٌ لسمع الله عز وجل. بل الذي يقعُ في الذهن أن سمع الله يليق بجلاله عز وجل، ولا يمكن أن يماثل سمع المخلوقين، وحينئذ لا يلزمني ما ألزمتني به.

وأقول للنافي الذي يقول بأن إثبات الصفات يستلزم التمثيل ـ: هل تثبت لله ذاتًا؟

سيقول: نعم. أقول: وهل يلزم من إثباتك ذاتَ الله أن تكون ذاته مماثلة لذوات المخلوقين؟ فسيقول: لا. أقول: فالصفات كذلك، فإذا كنت تثبت لله ذاتًا لا تشبه ذوات المخلوقين لزمك أن تثبتَ لله صفاتٍ لا تشبه صفات المخلوقين؛ لأن الصفات تابعةٌ للموصوف(٤٤).

* * *

(٤٤) سئل شيخ الإسلام رحمه الله عمن يقول إن النصوص تظاهرت ظواهرها على ما هو جسم أو يشعر به.. فأجاب:
هذه مسألة كبيرة عظيمة القدر، اضطرب فيها خلائق من الأولين والآخرين من أوائل المائة الثانية من الهجرة النبوية، فأما المائة الأولى فلم يكن بين المسلمين اضطراب في هذا، وإنما نشأ ذلك في أوائل المائة الثانية لما ظهر الجعد بن درهم وصاحبه الجهم بن صفوان ومن اتبعهما من المعتزلة وغيرهم على إنكار الصفات، فظهرت مقالة الجهمية النفاة. قالوا: لأن إثبات الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم والله تعالى منزه عن ذلك لأن الصفات التي هي العلم والقدرة والإرادة ونحو ذلك أعراض،... وإذا كانت الأعراض التي هي الصفات لا تقوم إلا بجسم والجسم مركب... ولأن الجسم محدود متناهي.. ولأنه لو قامت به الصفات لكان جسمًا ولو كان جسمًا لكان مماثلاً لسائر الأجسام.. وذلك ممتنع على الله تعالى.
ثم قال شيخ الإسلام:
فلما ظهر هؤلاء الجهمية أنكر السلف والأئمة مقالتهم وردوها وقابلوها بما تستحق =

. . . .

= من الإنكار الشرعي . . .
وحدث مع الجهمية قوم شبهوا الله تعالىٰ بخلقه، فجعلوا صفاته من جنس صفات المخلوقين، فأنكر السلف والأئمة علىٰ الجهمية المعطلة وعلىٰ المشبهة الممثلة.
وقال رحمه الله (٦/ ٣٦-٣٧):
وأما «السلف والأئمة» فلم يدخلوا مع طائفة من الطوائف فيما ابتدعوه من نفي أو إثبات، بل اعتصموا بالكتاب والسنة، ورأوا ذلك هو الموافق لصريح العقل، فجعلوا كل لفظ جاء به الكتاب والسنة من أسمائه وصفاته حقًا يجب الإيمان به وإن لم تعرف حقيقة معناه، وكل لفظ أحدثه الناس فأثبته قوم ونفاه آخرون فليس علينا أن نطلق إثباته ولا نفيه حتىٰ نفهم مراد المتكلم، فإن كان مراده حقًا موافقًا لما جاءت به الرسل والكتاب والسنة: من نفي أو إثبات قلنا به؛ وإن كان باطلاً مخالفًا لماجاء به الكتاب والسنة من نفي أو إثبات منعنا القول به، ورأوا أن الطريقة التي جاء بها القرآن هي الطريقة الموافقة لصريح المعقول وصحيح المنقول وهي طريقة الأنبياء والمرسلين.
وإن الرسل صلوات الله عليهم جاءوا بنفي مجمل وإثبات مفصل؛ ولهذا قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام علىٰ المرسلين والحمد لله رب العالمين﴾ فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل، وسلم علىٰ المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب، وطريقة الرسل هي ما جاء بها القرآن. والله تعالىٰ في القرآن يثبت الصفات علىٰ وجه التفصيل وينفي عنه - علىٰ طريق الإجمال - التشبيه والتمثيل.
فهو في القرآن يخبر أنه بكل شيء عليم وعلىٰ كل شيء قدير، وأنه عزيز حكيم غفور رحيم، وأنه سميع بصير، وأنه غفور ودود، وأنه تعالىٰ - علىٰ عظم ذاته - يحب المؤمنين ويرضىٰ عنهم، ويغضب علىٰ الكفار ويسخط عليهم، وأنه خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوىٰ علىٰ العرش، وأنه كلم موسىٰ تكليمًا، وأنه تجلىٰ للجبل فجعله دكًا وأمثال ذلك.
ويقول في النفي: ﴿ليس كمثله شيء﴾، ﴿هل تعلم له سميًا﴾، ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾، ﴿قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوًا أحد﴾ فيثبت الصفات وينفي مماثلة المخلوقات. اهـ. وراجع منهاج السنة النبوية (٢/ ١١١-١١٧).

قال المؤلف رحمه الله:

الحال الثالثة: أن يكون اللازم مسكوتًا عنه فلا يذكر بالتزام ولا منع، فحُكْمه في هذه الحال أن لا يُنسب إلى القائل؛ لأنه يحتمل لو ذكر له أن يلتزم به أو يمنع التلازم، ويحتمل لو ذكر له فتبين له لزومه وبطلانه أن يرجع عن قوله؛ لأن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم. ولِوُرود هذين الاحتمالين لا يمكن الحكم بأن لازم القول قول.

الشرح:

يعني إذا كان اللازم مسكوتًا عنه - أي: لم يذكر للقائل - فهل يكون هذا اللازم قولاً للقائل؟

نقول: لا يكون قولاً له؛ لأنه يَحتملُ أنه لو ذُكر له هذا اللازم لالتزم به، وإذا التزم به صار قولاً له، ويحتمل أنه لو ذُكر له لَمَنَعَ التلازم، وحينئذٍ يبقى على قوله الأول، ويمنع التلازم فينفي اللازم.

فعندنا احتمالان؛ فعلى الاحتمال الأول يكون من الحالة الأولى وهي أنه إذا ذكر له التزمه وقبله. وعلى الاحتمال الثاني أنه لو ذكر له لردَّه ومنع التلازم يكون من الحالة الثانية. وقد يحتمل معنى ثالثًا وهو أنه لو ذكر به وتبين له هذا اللازم وأنه باطلٌ فإنه سيرجع عن قوله، فإذا اعترف بأن هذا هو اللازم من قوله وأنه باطل لزمه الرجوع عن قوله، وحينئذ فلا يمكننا أن نقول بأن هذا اللازم قولٌ له؛ لأنه إذا تبين له خطؤه وأن هذا الخطأ لازمُ قوله رجع عن قوله.

وعليه؛ فعندنا ثلاثة احتمالات:

الأول: أن يذكر له اللازم فيلتزمه، وهذا من الحالة الأولى.

الثاني: أن يذكر له اللازم فيمنع التلازم، وهذا من الحالة الثانية.

الثالث: أن يذكر له اللازم ويتبين له أنه لازمٌ وأنه باطلٌ، وحينئذ يرجع عن

قوله؛ لأنه تبين له أنه باطلٌ؛ لأن بطلان اللازم يدلُّ على بطلان الملزوم، فلما كانت هذه الاحتمالات واردة في أمر مسكوت عنه، فإننا لا نقول بأن هذا اللازم قولٌ لهذا القائل.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

فإن قيل: إذا كان هذا اللازم لازمًا من قوله، لزم أن يكون قولاً له؛ لأن ذلك هو الأصل، ولا سيما مع قرب التلازم قلنا: هذا مدفوع بأن الإنسان بشر وله حالات نفسية وخارجية توجب الذهول عن اللازم فقد يغفل أو يسهو أو ينغلق فكره أو يقول القول في مضايق المناظرات من غير تفكير في لوازمه ونحو ذلك.

الشرح:

لو قال قائلٌ: هذا اللازم مسكوتٌ عنه لم يلزم به القائلُ، فلم يلتزم به ولم يمتنع عنه، ولم يرجع عن قوله، وبناءً على ذلك فنحن نرى أنه لازم، ويجب أن نضيفه إليه.

نقول: الإنسان كبشرٍ له حالاتٌ نفسيَّةٌ تحول بينه وبين التفطن للازم، فقد يقول القول ويكون غافلاً عن لازمه، ولو كان ذاكرًا للازمه لم يقل هذا القول، وهذا أمرٌ مشاهدٌ، فأحيانًا يرجِّحُ الإنسان قولاً على قولٍ، ثم بعد التفكير يرى أنه يلزم على هذا القول الذي رجحه معنى باطلٌ فيعدل عن ترجيحه، وهذا يقع كثيرًا، ولذلك ينبغي للإنسان - كما نبهنا من قبل - ألا يخالف الجمهور إلا إذا علم أن قولهم ليس بصوابٍ؛ لأنَّ الغالب أن الحق مع الجمهور.

وكذلك قلنا فيما سبق: إذا وردت أحاديث صحيحةٌ، وهذه الأحاديث تعتبر أصولاً في قواعد الإسلام، فإنه لا يعدل عنها إلى أحاديث آحادية قد تكون - عند

التأمل - شاذةً، ولا يمكن القول بهذه الأحاديث الآحادية حتىٰ تتبين صحتها؛ ولأن مخالفة الأحاديث التي هي كالأصول في قواعد الإسلام أمرٌ عظيم، فلا ينبغي مخالفة هذه الأصول إلا بيقين.

وهنا نقول: إذا كان هذا القول لازمًا لقائله، ولزومه واضحٌ، فإننا مع ذلك لا نلزم به قائله، ولا نضيفه إليه؛ لأن الإنسان بشرٌ ومن الممكن أن يغفل عن اللازم، ومن الممكن أن يكون في باب المناظرة، وهو بابٌ تحدث فيه مضايقاتٌ، فربما تقول قولاً تريد أن تتخلص به من ضيق المناظرة وهذا القول لازمه باطلٌ، والناس في المناظرات ربما أرادوا الخروج من ضيق المناظرة بأقوال ربما لو تأمّلوها فيما بعد لوجدوها خطأً، فلما كان هذا واردًا علىٰ طبيعة البشر لم يكن لنا أن نجعل لازم قول الإنسان قولاً له حتىٰ يصرح بالتزامه له.

والخلاصة: أننا لا يصحُّ أن ننسب لازم القول للقائل إلا إذا التزم به، ويصح لنا أن نقول: هذا القول يلزمه كذا وكذا، وهذا اللازم باطلٌ، ولا يصح أن نقول بأن هذا القول الباطل هو قول فلانٍ لأنه لازم كلامه(٤٥).

---

(٤٥) ولشيخ الإسلام رحمه الله كلام حسن في لازم القول كما في «القواعد النورانية الفقهية» (٢/ ٣٤١-٣٤٤) قال:
وعلىٰ هذا، فلازم قول الإنسان نوعان:
أحدهما: لازم قوله الحق، فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه، فإن لازم الحق حق، ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره. وكثير مما يضيفه الناس إلىٰ مذاهب الأئمة من هذا الباب.
والثاني: لازم قوله الذي ليس بحق، فهذا لا يجب التزامه، إذ أكثر ما فيه أنه قد تناقض، وقد بينت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين، ثم إن عرف من حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره له فقد يضاف إليه، وإلا فلا يجوز أن يضاف إليه قولٌ لو ظهر له فساده لم يلتزمه، لكونه قد قال ما يلزمه، وهو لم يشعر بفساد ذلك القول ولا يلزمه.
وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب: هل هو مذهب أو ليس بمذهب؟ هو أجود من إطلاق أحدهما، فما كان من اللوازم يرضاه القائل بعد وضوحه له فهو=

. . . .

= قوله، وما لا يرضاه فليس قوله ـ وإن كان متناقضًا ـ وهو الفرق بين اللازم الذي يجب التزامه مع لزوم اللازم الذي يجب ترك الملزوم للزومه؛ فإذا عرف هذا عرف الفرق بين الواجب من المقالات والواقع منها، وهذا متوجه في اللوازم التي لم يصرح هو بعدم لزومها.

فأما إذا نفىٰ هو اللزوم لم يجز أن يضاف إليه اللازم بحال، وإلا لأضيف إلىٰ كل عالم ما اعتقدنا أن النبي ﷺ قاله، لكونه ملتزمًا لرسالته، فلما لم يضف إليه ما نفاه عن الرسول، وإن كان لازمًا له: ظهر الفرق بين اللازم الذي لم ينفه واللازم الذي نفاه، ولا يلزم من كونه نص علىٰ الحكم نفيه للزوم ما يلزمه، لأنه قد يكون عن اجتهادين في وقتين.

وسبب الفرق بين أهل العلم وأهل الأهواء ـ مع وجود الاختلاف في قول كل منهما ـ أن العالِم قد فعل ما أُمِرَ به من حسن القصد والاجتهاد، وهو مأمور في الظاهر باعتقاد ما قام عنده دليله، وإن لم يكن مطابقًا، لكن اعتقادًا ليس بيقيني، كما يؤمر الحاكم بتصديق الشاهِدَيْنِ ذَوي العدل ـ وإن كانا في الباطن قد أخطآ أو كذبا ـ وكما يؤمر المفتي بتصديق المخبر العدل الضابط، أو باتباع الظاهر، فيعتقد ما دل عليه ذلك ـ وإن لم يكن ذلك الاعتقاد مطابقًا.

فالاعتقاد المطلوب هو الذي يغلب علىٰ الظن مما يؤمر به العباد، وإن كان قد يكون غير مطابق، وإن لم يكونوا مأمورين في الباطن باعتقاد غير مطابق قط.

فإذا اعتقد العالم اعتقادين متناقضين في قضية أو قضيتين، مع قصده للحق واتباعه لما أُمِرَ باتباعه من الكتاب والحكمة: عذر بما لم يعلمه، وهو الخطأ المرفوع عنا بخلاف أصحاب الأهواء، فإنهم ﴿إن يتبعون إلا الظن وما تهوىٰ الأنفس﴾ [النجم: ٢٣].

ويجزمون بما يقولونه بالظن والهوىٰ جزمًا لا يقبل النقيض، مع عدم العلم بجزمه، فيعتقدون ما لم يؤمروا باعتقاده ـ لا باطنًا ولا ظاهرًا ـ ويقصدون ما لم يؤمروا بقصده، ويجتهدون اجتهادًا لم يؤمروا به، فلم يصدر عنهم من الاجتهاد والقصد ما يقتضي مغفرة ما لم يعلموه، فكانوا ظالمين شبيهًا بالمغضوب عليهم، أو جاهلين شبيهًا بالضالين.

فالمجتهد الاجتهاد العلمي المحض ليس له غرض سوىٰ الحق، وقد سلك طريقه، وأما متبع الهوىٰ المحض؛ فهو من يعلم الحق ويعاند عنه. =

وفي هذا الباب الذي نحن بصدده ـ وهو باب الأسماء والصفات ـ نرىٰ أن بعض الناس ينكر أن يكون الله تعالىٰ موصوفًا بأي صفةٍ، ويثبتون الأسماء، ومنهم من ينكر أن يكون الله موصوفًا بأي صفة أو مسمىٰ، فلا يثبتون الصفات ولا الأسماء؛ لأنهم يقولون لو أننا أثبتنا لله أسماءً وجوديةً لزم من ذلك أن يكون مشابهًا للموجودات.

ونحن نقول لهم: ويلزم من قولكم أن يكون مشابهًا للمعدومات؛ لأن نفي الوجود يستلزم العدم، فإنكاركم الوجود معناه: إثبات العدم وتشبيهُه بالمعدومات، والتشبيه بالمعدوم أنقص من التشبيه بالموجود ـ وهذا علىٰ فرض أن يكون إثبات الوجود تشبيهًا.

وأما الغلاة منهم فقالوا: ننفي عن الله الوجود والعدم ونقول: ليس بسميع ولا أصمَّ، وليس ببصير ولا أعمىٰ، وليس بحيٍّ ولا ميتٍ، فننفي عنه هذا وذاك، أي: نفْيُ الشيء وضدِّه.

فقال لهم أهل السنة والجماعة: ما تقولون في الوجود؟

قالوا: نقول: لا موجود ولا معدوم.

فقال أهل السنة: إذًا، فقد شبهتموه بالممتنع؛ لأنه يمتنع أن يكون الشيء لا موجودًا ولا معدومًا؛ لأن تقابل الوجود والعدم من باب تقابل النقيضين،

= وثَمَّ قسم آخر ـ وهم غالب الناس ـ وهو أن يكون له هوىٰ، وله في الأمر الذي قصد إليه شبهة، فتجتمع الشهوة والشبهة، ولهذا جاء في حديث مرسل عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات».

فالمجتهد المحض مغفور له، أو مأجور، وصاحب الهوىٰ المحض مستوجب للعذاب، وأما المجتهد الاجتهاد المركب علىٰ شبهة وهوىٰ: فهو مسيء، وهم في ذلك علىٰ درجات بحسب ما يغلب، وبحسب الحسنات الماحية، وأكثر المتأخرين ـ من المنتسبين إلىٰ فقه أو تصوف ـ مبتلون بذلك.

والنقيضان: لا يجتمعان ولا يرتفعان، فلا يمكن أن نقول عن شيء: لا موجودٌ ولا معدومٌ، فالشيء: إما موجودٌ وإما معدومٌ، وقد نقبل منكم أن يقال في شيء «لا حيٌّ ولا ميت» بناءً على اصطلاحكم وهو أن الحياة أو الموت **إنما يوصف بها** من له شعور وإحساس، وأنتم بذلك لا يمكنكم أن تقولوا: «**لا حي ولا ميت**» بناءً على فهمكم، وإلا فإن الجمادات قد توصف بأنها حية وميتة، فالذين يعبدون الأشجار والأحجار يقال إنهم يعبدون أمواتًا غير أحياء كما في كتاب الله.

والحاصل أن نقول: إن هؤلاء الذين قالوا بأنه يلزم من كذا: كذا وكذا، وأوغلوا في هذا اللازم قد وصلوا إلى أنْ وصفوا الله بالأشياء الممتنعة، ومن ذلك «الحركة والسكون» فإن تقابلهم من باب النقيضين؛ لأنهما لا يمكن أن يجتمعا ولا أن يرتفعا، فإذا كان الشيء متحركًا فهو غير ساكن، وإذا كان الشيء ساكنًا فهو غير متحرك.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

القاعدة الخامسة

أسماء الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها:

وعلى هذا فيجب الوقوف فيها على ما جاء به الكتاب والسنة، فلا يزاد فيها ولا ينقص؛ لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه تعالى من الأسماء، فوجب الوقوف في ذلك على النص لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]. وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]. ولأن تسميته تعالى بما لم يسم به نفسه أو إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقه تعالى، فوجب سلوك الأدب في ذلك والاقتصار على ما جاء به النص[٤٦].

---

(٤٦) جاء ذلك في كلام شيخ الإسلام في مواضع فمن ذلك قوله في «الصفدية» (٢/ ٨٥): وقد تنازع الناس في «القديم» هل يجعل من أسماء الله؟ فذهب طائفة كابن حزم إلى أنه لا يسمى قديمًا بناء على أن الأسماء «توقيفية» ولم يثبت هذا الاسم عن النبي ﷺ.

وقال ابن القيم في «شفاء العليل» (ص ٢٧٠): أسماء الله تعالى توقيفية ولم يسم نفسه إلا بأحسن الأسماء.

وفي «بدائع الفوائد» (١/ ١٣٥) قال: باب الأسماء والصفات توقيفي.

وسيأتي كذلك أن الصفات توقيفية وقد نقلت هناك كثيرًا من كلام شيخ الإسلام في ذلك.

الشرح:

يقول علماء أهل السنة: إن أسماء الله تعالى توقيفية؛ بمعنى أنه يتوقف فيها على ما جاء في الكتاب والسنة لا نزيد ولا ننقص؛ لأننا إذا زدنا فقد قلنا على الله بلا علم، وإن نقصنا فقد كتمنا أو جحدنا ما سمى الله به نفسه؛ ولذلك فالواجب علينا أن نقتصر على ما جاء به الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى، وذلك لثلاث علل:

أولاً؛ لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يستحقه الله تعالى من الأسماء، فوجب الوقوف في ذلك على النص. وهذا صحيح فنحن لا ندرك ما يجب لله تعالى من الأسماء؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «سبحانك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»(٤٧)، والتسمية بالأسماء من الثناء، فلا يمكن أن ندرك ما يستحقه

(٤٧) رواه مسلم في «صحيحه» عن عائشة رقم (٤٨٦) قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

قال النووي في «شرح صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٤):

ومعناه الاستغفار من التقصير في بلوغ الواجب من حق عبادته والثناء عليه.

وقوله: «لا أحصي ثناء عليك» أي لا أطيقه ولا آتي عليه وقيل: لا أحيط به، وقال مالك رحمه الله: معناه لا أحصي نعمتك وإحسانك والثناء بها عليك وإن اجتهدت في الثناء.

وقوله: «أنت كما أثنيت على نفسك»: اعتراف بالعجز عن تفصيل الثناء وأنه لا يقدر على بلوغ حقيقته، ورد للثناء إلى الجملة دون التفصيل والإحصار والتعيين، فوكل ذلك إلى الله سبحانه وتعالى المحيط بكل شيء جملة وتفصيلا وكما أنه لا نهاية لصفاته لا نهاية للثناء عليه، لأن الثناء تابع للمثنى عليه، وكل ثناء أثني به عليه وإن كثر وطال وبولغ فيه فقدر الله أعظم وسلطانه أعز وصفاته أكبر وأكثر وفضله وإحسانه أوسع وأسبغ.

=

الله عز وجل من الأسماء، فوجب علينا أن نتوقف فيما لم يرد به النص.

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ [الإسراء: ٣٦]. ﴿وَلا تَقْفُ﴾ أي: لا تتبع، وقد قيل: «قفاه يقفوه» إذا جاء على أثره أو على إثره، فلا يجوز لنا أن نسمي الله بما لم يسم به نفسه؛ لأن ذلك ليس مما لنا به علمٌ، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

ثالثًا؛ ولأن تسمية الله بما لم يسم به نفسه أو إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقه تعالى، أرأيت لو أن شخصًا سماك بغير ما سميت به، فإنه يعتبر جانيًا عليك؛ لأنه ليس له حق في ذلك، فالتسمية حق لمن له الحق في أن يسمي، فالله عز وجل له الحق أن يسمي نفسه بما يشاء، وأما نحن فليس من حقنا أن نسمي الله بما لم يسم به نفسه؛ لأن ذلك جناية في حق الله تعالى، وكذلك إنكار ما سمى به نفسه جناية في حقه تعالى، فالله عز وجل قد سمى نفسه بأسماء وليس من حقنا أن نقول: لن نسميه بها.

وعلى ذلك، فالواجب علينا أن نسمي الله بما سمى به نفسه؛ لأن تسمية الله بما لم يسم به نفسه سوء أدب مع الله، وكذلك إنكار ما سمى به نفسه سوء أدب معه تعالى.

* * *

= وقال شيخ الإسلام في «المجموع» (٣/ ٥٨) بعد ذكر كلام مالك في الاستواء:
ومثل هذا يوجد كثيرًا في كلام السلف والأئمة، ينفون علم العباد بكيفية صفات الله، وأنه لا يعلم كيف الله إلا الله، فلا يعلم ما هو إلا هو، وقد قال النبي ﷺ . . . الحديث.

قال المؤلف رحمه الله:

القاعدة السادسة

أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد معين:

لقوله ﷺ في الحديث المشهور: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدًا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك»..الحديث رواه أحمد وابن حبان والحاكم، وهو صحيح[٤٨].

وما استأثر الله تعالى به في علم الغيب لا يمكن أحدًا حصره ولا الإحاطة به.

---

(٤٨) رواه أحمد (١/ ٣٩٤) وابن حبان (٢٣٧٢/ «موارد») والحاكم (١/ ٥١٩) والشاشي في «مسنده» (٢٨٢) والحارث بن أبي أسامة كما في «زوائد الهيثمي» (١٠٥٧) والطبراني (١٠/ ١٦٩):

كلهم من طريق أبي سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود مرفوعًا.

قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه، فإنه مختلف في سماعه من أبيه.

وقال الذهبي: أبو سلمة لا يدري من هو، ولا رواية له في الكتب الستة.

قلت: قد أجاب على هاتين المسألتين الشيخ الألباني رحمه الله في «الصحيحة» برقم (١٩٩).

وذكر للحديث شاهدًا عن أبي موسى الأشعري، ونقل تصحيح ابن تيمية وابن القيم للحديث.

قلت: قد صححه ابن القيم في مواضع منها:

١ ـ «بدائع الفوائد» (١/ ١٣٨).

٢ ـ «جلاء الأفهام» ص ١٥٢.

=

الشرح:

أسماء الله ليست محصورة في عدد معين؛ لأن منها ما استأثر الله بعلمه، وما استأثر الله بعلمه لا يمكن الإحاطة به.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

فأما قوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة» فلا يدل على حصر الأسماء بهذا العدد، ولو كان المراد الحصر لكانت العبارة: «إن أسماء الله تسعة وتسعون اسمًا من أحصاها دخل الجنة» أو نحو ذلك. إذًا فمعنى الحديث: أن هذا العدد من شأنه أنَّ من أحصاها دخل الجنة، وعلى هذا فيكون قوله: «من أحصاها دخل الجنة» جملة مكملة لما قبلها وليست مستقلة، ونظير هذا أن تقول: عندي مائة درهم أعددتها للصدقة، فإنه لا يمنع أن يكون عندك دراهم أخرى لم تعدَّها للصدقة.

الشرح:

سبق أن قررنا أن أسماء الله تعالى ليست محصورة بعدد معين، فإن قيل بل هي محصورةٌ؛ لأن النبيَّ ﷺ يقول: «إن لله تسعةً وتسعين اسمًا من أحصاها

= ٣ـ« الصواعق المرسلة» (٣/ ٩١٣).

٤ ـ« شفاء العليل» ص ١٤٧ .

وللأخ عبد الله بن محمد الحاشدي محقق «الأسماء والصفات» للبيهقي بحث في الحديث أصله كلام الشيخ الألباني، وقد انتهى إلى تحسين الحديث.

قلت: ولو فرض أن الحديث معلول لجهالة أبي موسى الجهني كما يقول الذهبي إلا أن هذا لا يتعارض مع ما فهمه أهل العلم منه وسيأتي كلام بعضهم في ذلك.

دخل الجنة» فذكر أنها تسعةٌ وتسعون ثم قال: «من أحصاها» أي: من أحصى هذه الأسماء التسعة والتسعين دخل الجنة، وهذا ينقض قولكم بأن أسماء الله غير محصورة.

نقول: هذا لا ينقض قولنا؛ لأننا لسنا نحن القائلين ذلك، بل قاله أعلم الناس بربه وهو رسول الله ﷺ حيث قال: «أو استأثرت به في علم الغيب عندك» وحينئذ نقول: فلا يمكن أن يقع تناقض في كلام النبي ﷺ.

فإن قيل: فما الجواب عن حديث: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا»؟

نقول: الجواب أن لله أسماء حسنى، ومنها تسعةٌ وتسعون، ومن أحصاها دخل الجنة، وهذا لا ينافي أن يكون هناك أسماء أخرى لله ولم تدخل في هذا الحكم. ونظير ذلك أن تقول: «عندي مائة درهم أعددتها للصدقة» فهذا لا ينفي أن عندي دراهم أخرى لم أعدها للصدقة، فليس المعنى أنه ما عندي إلا هذه المائة، بل قد يكون عندي مئات الألوف. ونظير ذلك أن أقول: «عندي ثوبان أعددتهما للجمعة» فلا يلزم من هذا أني ليس عندي ثيابٌ أخرى.

ونقول: فقول النبي ﷺ: «من أحصاها دخل الجنة» جملةٌ مكملةٌ لما قبلها، أي: هذه الأسماء التسعة والتسعون خصت بأن من أحصاها دخل الجنة، وليست الجملةُ الثانية مستقلة عن الأولى كما يتوهم بعض العلماء(٤٩).

* * *

(٤٩) قال البيهقي في «الأسماء والصفات» (١/ ٢٧):
وليس في قول النبي ﷺ: «لله تسعة وتسعون اسمًا» نفي غيرها، وإنما وقع التخصيص بذكرها؛ لأنها أشهر الأسماء وأبينها معاني، وفيها ورد الخبر أن من أحصاها دخل الجنة، وفي رواية سفيان: من حفظها، وذلك يدل على أن المراد بقوله: «من أحصاها» من عدها، وقيل معناه: من أطاقها بحسن المراعاة لها والمحافظة على حدودها في معاملة الرب بها، وقيل معناه: من عرفها وعقل معانيها وآمن بها، والله أعلم. اهـ.

=

. . . .

= وقال شيخ الإسلام كما في «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٨٠-٣٨٢):
فإن الذي عليه جماهير المسلمين أن أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين. قالوا: ومنهم الخطابي - قوله: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها» التقييد بالعدد عائد إلىٰ الأسماء الموصوفة بأنها هي هذه الأسماء.
فهذه الجملة وهي قوله: «من أحصاها دخل الجنة» صفة للتسعة والتسعين ليست جملة مبتدأة، ولكن موضعها النصب، ويجوز أن تكون مبتدأة والمعنىٰ لا يختلف، والتقدير إن لله أسماء بقدر هذا العدد من أحصاها دخل الجنة، كما يقول القائل: إن لي مائة غلام أعددتهم للعتق، وألف درهم أعددتها للحج، فالتقييد بالعدد هو في الموصوف بهذه الصفة لا في أصل استحقاقه لذلك العدد؛ فإنه لم يقل إن أسماء الله تسعة وتسعون.
قال: ويدل علىٰ ذلك قوله في الحديث الذي رواه أحمد في المسند: «اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك» فهذا يدل علىٰ أن لله أسماء فوق تسعة وتسعين يحصيها بعض المؤمنين.
وأيضًا فقوله: «إن لله تسعة وتسعين» تقييده بهذا العدد، بمنزلة قوله تعالىٰ: (تسعة عشر) فلما استقلوهم قال: ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾ فأن لا يعلم أسماءه إلا هو أولىٰ؛ وذلك أن هذا لو كان قد قيل منفرداً لم يفد النفي إلا بمفهوم العدد الذي هو دون مفهوم الصفة، والنزاع فيه مشهور، وإن كان المختار عندنا أن التخصيص بالذكر - بعد قيام المقتضي للعموم - يفيد الاختصاص بالحكم، فإن العدول عن وجوب التعميم إلىٰ التخصيص إن لم يكن للاختصاص بالحكم وإلا كان تركًا للمقتضي بلا معارض وذلك ممتنع.
فقوله: «إن لله تسعة وتسعين» قد يكون للتحصيل بهذا العدد فوائد غير الحصر.
و(منها) ذكر أن إحصاءها يورث الجنة؛ فإنه لو ذكر هذه الجملة منفردة، واتبعها بهذه منفردة لكان حسانًا؛ فكيف والأصل في الكلام الاتصال وعدم الانفصال؟! فتكون الجملة الشرطية صفة؛ لا ابتدائية. فهذا هو الراجح في العربية مع ما ذكر من الدليل.
ولهذا قال: «إنه وتر يحب الوتر» ومحبته لذلك تدل علىٰ أنه متعلق بالإحصاء؛ أي يحب أن يحصىٰ من أسمائه هذا العدد؛ وإذا كانت أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين=

. . . .

= أمكن أن يكون إحصاء تسعة وتسعين اسمًا يورث الجنة مطلقًا على سبيل البدل؛ فهذا يوجه قول هؤلاء، وإن كان كثير من الناس يجعلها أسماء معينة؛ ثم من هؤلاء من يقول: ليس إلا تسعة وتسعون اسمًا فقط، وهو قول ابن حزم وطائفة، والأكثرون منهم يقولون: وإن كانت أسماء الله أكثر، لكن الموعود بالجنة لمن أحصاها هي معينة، وبكل حال: فتعيينها ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بحديثه؛ ولكن روى في ذلك عن السلف أنواع: من ذلك ما ذكره الترمذي. ومنها غير ذلك.

وسئل شيخ الإسلام عمن قال: لا يجوز الدعاء إلا بالتسعة والتسعين اسمًا، ولا يقول يا حنان يا منان ولا يقول يا دليل الحائرين، فهل له أن يقول ذلك؟

فأجاب: الحمد لله. هذا القول وإن كان قد قاله طائفة من المتأخرين كأبي محمد بن حزم وغيره؛ فإن جمهور العلماء على خلافه، وعلى ذلك مضى سلف الأمة وأئمتها، وهو الصواب لوجوه:

(أحدها) أن التسعة والتسعين اسمًا لم يرد في تعيينها حديث صحيح عن النبي ﷺ وأشهر ما عند الناس فيها حديث الترمذي الذي رواه الوليد بن مسلم عن شعيب عن أبي حمزة، وحفاظ أهل الحديث يقولون: هذه الزيادة مما جمعه الوليد بن مسلم عن شيوخه من أهل الحديث، وفيها حديث ثان أضعف من هذا رواه ابن ماجه. وقد روى في عددها غير هذين النوعين من جمع بعض السلف.

وهذا القائل الذي حصر أسماء الله في تسعة وتسعين لم يمكنه استخراجها من القرآن، وإذا لم يقم على تعيينها دليل يجب القول به لم يمكن أن يقال هي التي يجوز الدعاء بها دون غيرها؛ لأنه لا سبيل إلى تمييز المأمور من المحظور، فكل اسم يجهل حاله يمكن أن يكون من المأمور، ويمكن أن يكون من المحظور، وإن قيل: لا تدعوا إلا باسم له ذكر في الكتاب والسنة، قيل: هذا أكثر من تسعة وتسعين.

(الوجه الثاني): إنه إذا قيل تعيينها على ما في حديث الترمذي مثلاً، ففي الكتاب والسنة أسماء ليست في ذلك الحديث، مثل اسم «الرب» فإنه ليس في حديث الترمذي، وأكثر الدعاء المشروع إنما هو بهذا الاسم، كقول آدم: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾. وقول نوح: ﴿رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم﴾ وقول إبراهيم: ﴿رب اغفر لي ولوالدي﴾ وقول موسى: ﴿رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي﴾ وقول المسيح: ﴿اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء﴾ وأمثال ذلك. حتى أنه =

. . . .

= يذكر عن مالك وغيره أنهم كرهوا أن يقال يا سيدي! بل يقال: يا رب! لأنه دعاء النبيين، وغيرهم، كما ذكر الله في القرآن.

وكذلك اسم «المنان» ففي الحديث الذي رواه أهل السنن إن النبي ﷺ سمع داعيًا يدعو: اللهم إني أسألك بأن لك الملك، أنت الله المنان، بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام! يا حي! يا قيوم! فقال النبي ﷺ: «لقد دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطىٰ» وهذا رد لقول من زعم أنه لا يمكن في أسمائه المنان.

وقد قال الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ لرجل ودعه، قل: يا دليل الحائرين دلني علىٰ طريق الصادقين، واجعلني من عبادك الصالحين. وقد أنكر طائفة من أهل الكلام: كالقاضي أبي بكر، وأبي الوفاء ابن عقيل، أن يكون في أسمائه الدليل؛ لأنهم ظنوا أن الدليل هو الدلالة التي يستدل بها، والصواب ما عليه الجمهور؛ لأن الدليل في الأصل هو المعرف للمدلول، ولو كان الدليل ما يستدل به، فالعبد يستدل به أيضًا، فهو دليل من الوجهين جميعًا.

وأيضًا فقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله وتر يحب الوتر». وليس هذا الاسم في هذه التسعة والتسعين، وثبت عنه في الصحيح أنه قال: «إن الله جميل يحب الجمال» وليس هو فيها. وفي الترمذي وغيره أنه قال: «إن الله نظيف يحب النظافة» وليس هذا فيها، وفي الصحيح عنه أنه قال: «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا» وليس هذا فيها. وتتبع هذا يطول.

ولفظ التسعة والتسعين المشهورة عند الناس في الترمذي: «الله الرحمن. الرحيم. الملك. القدوس. السلام. المؤمن. المهيمن. العزيز. الجبار. المتكبر. الخالق. البارئ. المصور. الغفار. القهار. الوهاب. الرزاق. الفتاح. العليم. القابض. الباسط. الخافض. الرافع. المعز. المذل. السميع. البصير. الحكم. العدل. اللطيف. الخبير. الحليم. العظيم. الغفور. الشكور. العلي. الكبير. الحفيظ المقيت. الحسيب. الجليل. الكريم. الرقيب. المجيب. الواسع. الحكيم. الودود. المجيد. الباعث. الشهيد. الحق. الوكيل. القوي. المتين. الولي. الحميد. المحصي. المبدئ. المعيد. المحيي. المميت. الحي. القيوم. الواجد. الماجد. الأحد ويروىٰ الواحد ـ الصمد. القادر. المقتدر. المقدم. المؤخر. الأول. الآخر. الظاهر. =

. . . .

= الباطن. الوالي. المتعال. البر. التواب. المنتقم. العفو. الرءوف. مالك الملك ذو الجلال والإكرام. المقسط. الجامع. الغني. المغني. المعطي. المانع. الضار. النافع. النور. الهادي. البديع. الباقي. الوارث. الرشيد. الصبور. الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير».

ومن أسمائه التي ليست في هذه التسعة والتسعين اسمه: السبوح، وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «سبوح قدوس» واسمه «الشافي» كما ثبت في الصحيح أنه كان يقول: «أذهب الباس رب الناس، واشف أنت الشافي، لا شافي إلا أنت شفاء لا يغادر سقمًا» وكذلك أسماؤه المضافة مثل: أرحم الراحمين، وخير الغافرين، ورب العالمين، ومالك يوم الدين، وأحسن الخالقين، وجامع الناس ليوم لا ريب فيه، ومقلب القلوب، وغير ذلك مما ثبت في الكتاب والسنة، وثبت في الدعاء بها بإجماع المسلمين، وليس من هذه التسعة والتسعين.

الوجه الثالث: ما احتج به الخطابي وغيره، وهو حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أصاب عبداً قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك، وابن عبدك، وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض فيَّ حكمك، عدل فيَّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي، وشفاء صدري، وجلاء حزني، وذهاب غمي وهمي، إلا أذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرحًا» قالوا: يا رسول الله! أفلا نتعلمهن؟ قال: «بلىٰ ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن» رواه الإمام أحمد في المسند، وأبو حاتم ابن حبان في صحيحه.

قال الخطابي وغيره: فهذا يدل علىٰ أن له أسماء استأثر بها، وذلك يدل علىٰ أن قوله: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة» إن في أسمائه تسعة وتسعين من أحصاها دخل الجنة، كما يقول القائل: إن لي ألف درهم أعددتها للصدقة، وإن كان ماله أكثر من ذلك.

والله في القرآن قال: ﴿ولله الأسماء الحسنىٰ فادعوه بها﴾ فأمر أن يدعىٰ بأسمائه الحسنىٰ مطلقًا، ولم يقل: ليست أسماؤه الحسنىٰ إلا تسعة وتسعين اسمًا، والحديث قد سلم معناه، والله أعلم. راجع مجموع الفتاوي(٢٢/ ٤٨١ـ٤٨٦).

و قال في «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٣٣٢ـ٣٣٣): =

. . . .

والصواب الذي عليه جمهور العلماء: أن قول النبي ﷺ: «إن لله. . .» معناه أن من أحصى التسعة والتسعين دخل الجنة، ليس مراده أنه ليس له إلا تسعة وتسعون اسمًا، فإنه في الحديث الآخر «. . أو استأثرت به في علم الغيب عندك».

وثبت في «الصحيح» «. . . لا أحصي ثناء عليك. .» ولو أحصى جميع أسمائه لأحصى صفاته كلها فكان يحصي الثناء عليه، لأن صفاته إنما يعبر بها عنها بأسمائه.

وفي «الجواب الصحيح (٣/ ٢٢٣):

وهذا معناه في أشهر قولي العلماء وأصحهما أن من أسمائه تعالى تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة، وإلا فأسماؤه تبارك وتعالى أكثر من ذلك.

وقال ابن القيم في «شفاء العليل» (١/ ٢٧٧):

وعلى هذا فقوله: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة» لا ينفي أن يكون له غيرها، والكلام جملة واحدة، أي: له أسماء موصوفة بهذه الصفة كما يقال: لفلان مائة عبد أعدهم للتجارة، وله مائة فرس أعدها للجهاد، وهذا قول الجمهور. وخالفهم ابن حزم فزعم أن أسماءه تنحصر في هذا العدد. .

وقال في «بدائع الفوائد» (١/ ١٣٨):

السادس عشر: إن الأسماء الحسنى لا تدخل تحت حصر، ولا تحد بعدد، فإن لله تعالى أسماء وصفات استأثر بها في علم الغيب عنده، لا يعلمها ملك مقرب ولا نبي مرسل كما في الحديث الصحيح: «أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك» فجعل أسماءه ثلاثة أقسام:

قسم سمى به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم، ولم ينزل به كتابه.

وقسم أنزل به كتابه فتعرف به إلى عباده.

وقسم استأثر به في علم غيبه فلم يطلع عليه أحد من خلقه، ولهذا قال: «استأثرت به» أي انفردت بعلمه.

وليس المراد انفراده بالتسمي به، لأن هذا الانفراد ثابت في الأسماء التي أنزل بها كتابه، ومن هذا قول النبي ﷺ في حديث الشفاعة: «فيفتح عليَّ من محامده بما لا أحسنه الآن» وتلك المحامد هي تفي بأسمائه وصفاته، ومنه قوله ﷺ: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك». وأما قوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة» فالكلام جملة واحدة.

قال المؤلف رحمه الله:

ولم يصح عن النبي ﷺ تعيين هذه الأسماء(٥٠).

= وقوله: «من أحصاها دخل الجنة» صفة لا خبر مستقبل، والمعنى له أسماء متعددة من شأنها أن من أحصاها دخل الجنة، وهذا لا ينفي أن يكون له أسماء غيرها. وهذا كما تقول: «لفلان مائة مملوك قد أعدهم للجهاد» فلا ينفي هذا أن يكون له مماليك سواهم معدون لغير الجهاد وهذا لا خلاف بين العلماء فيه.

وقال رحمه الله في «بدائع الفوائد» كذلك (١/ ١٣٦):

الثاني عشر: في بيان مراتب إحصاء أسمائه التي من أحصاها دخل الجنة. وهذا هو قطب السعادة ومدار النجاة والفلاح. المرتبة الأولى: إحصاء ألفاظها وعددها. المرتبة الثانية: فهم معانيها ومدلولها. المرتبة الثالثة: دعاؤه بها كما قال تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ [الأعراف: ١٨٠] وهو مرتبتان:

إحداهما: دعاء ثناء وعبادة.

والثاني: دعاء طلب ومسألة، فلا يثني عليه إلا بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، وكذلك لا يسأل إلا بها فلا يقال: يا موجود، أو يا شيء، أو يا ذات اغفر لي وارحمني، بل يسأل في كل مطلوب باسم يكون مقتضياً لذلك المطلوب، فيكون السائل متوسلاً إليه بذلك الاسم.

ومن تأمل أدعية الرسل، ولاسيما خاتمهم وإمامهم وجدها مطابقة لهذا.

وهذه العبارة أولى من عبارة من قال: يتخلق بأسماء الله، فإنها ليست بعبارة سديدة، وهي منتزعة من قول الفلاسفة: بالتشبه بالإله على قدر الطاقة.

وأحسن منها عبارة أبي الحكم بن برهان وهي التعبد.

وأحسن منها العبارة المطابقة للقرآن وهي الدعاء المتضمن للتعبد والسؤال.

فمراتبها أربعة: أشدها إنكاراً عبارة الفلاسفة وهي التشبه، وأحسن منها عبارة من قال: التخلق، وأحسن منها عبارة من قال: التعبد، وأحسن من الجميع الدعاء وهي لفظ القرآن.

(٥٠) وقال بهذا جماعة نقله عنهم ابن حجر في «فتح الباري» (١١/ ٢١٩ ـ ريان) قال:

ولم يقع في شيء من طرقه سرد الأسماء إلا في رواية الوليد بن مسلم عند الترمذي، وفي رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند ابن ماجه وهذان الطريقان يرجعان إلى رواية الأعرج، وفيهما اختلاف شديد في سرد الأسماء والزيادة والنقص على ما =

....

= سأشير إليه.

ووقع سرد الأسماء أيضًا في طريق ثالثة أخرجها الحاكم في «المستدرك» وجعفر الفريابي في الذكر من طريق عبد العزيز بن الحصين عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة.

واختلف العلماء في سرد الأسماء هل هو مرفوع أو مدرج في الخبر من بعض الرواة، فمشىٰ كثير منهم علىٰ الأول، واستدلوا به علىٰ جواز تسمية الله تعالىٰ بما لم يرد في القرآن بصيغة الاسم؛ لأن كثيراً من هذه الأسماء كذلك، وذهب آخرون إلىٰ أن التعيين مدرج لخلو أكثر الروايات عنه. ونقله عبد العزيز النخشبي عن كثير من العلماء.

قال الحاكم بعد تخريج الحديث من طريق صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم: صحيح علىٰ شرط الشيخين، ولم يخرجاه بسياق الأسماء الحسنىٰ، والعلة فيه عندهما تفرد الوليد بن مسلم، قال: ولا أعلم خلافًا عند أهل الحديث أن الوليد أوثق وأحفظ وأجل وأعلم من بشر بن شعيب وعلي بن عياش وغيرهما من أصحاب شعيب.

يشير إلىٰ أن بشراً وعليًا وأبا اليمان رووه عن شعيب بدون سياق الأسماء فرواية أبي اليمان عند المصنف، ورواية علي عند النسائي، ورواية بشر عند البيهقي، وليست العلة عند الشيخين تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الإدراج.

قال البيهقي: يحتمل أن يكون التعيين وقع من بعض الرواة في الطريقين معًا، ولهذا وقع الاختلاف الشديد بينهما، ولهذا الاحتمال ترك الشيخان تخريج التعيين.

وقال الترمذي بعد أن أخرجه من طريق الوليد: هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان ولا نعرفه إلا من حديث صفوان وهو ثقة، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة ولا نعلم في شيء من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذه الطريق وقد روي بإسناد آخر عن أبي هريرة فيه ذكر الأسماء وليس له إسناد صحيح انتهىٰ.

ثم قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:

ولم ينفرد به صفوان فقد أخرجه البيهقي من طريق موسىٰ بن أيوب النصيبي وهو ثقة عن الوليد أيضًا. =

والحديث المروي عنه في تعيينها ضعيف(٥١).

= وقد اختلف في سنده على الوليد فأخرجه عثمان الدارمي في «النقض على المريسي» عن هشام بن عمار عن الوليد فقال: عن خليد بن دعلج عن قتادة عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة فذكره بدون التعيين، قال الوليد وحدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك وقال: كلها في القرآن ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾ وسرد الأسماء.

وأخرجه أبو الشيخ ابن حيان من رواية أبي عامر القرشي عن الوليد بن مسلم بسند آخر فقال: حدثنا زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عن الأعرج عن أبي هريرة، قال زهير: فبلغنا أن غير واحد من أهل العلم قال إن أولها أن تفتتح بلا إله إلا الله وسرد الأسماء.

وهذه الطريق أخرجها ابن ماجه وابن أبي عاصم والحاكم من طريق عبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن محمد لكن سرد الأسماء أولاً فقال بعد قوله من حفظها دخل الجنة: الله الواحد الصمد الخ ثم قال بعد أن انتهى العد: قال زهير فبلغنا عن غير واحد من أهل العلم أن أولها يفتتح بلا إله إلا الله له الأسماء الحسنى.

قلت: والوليد بن مسلم أوثق من عبد الملك بن محمد الصنعاني، ورواية الوليد تشعر بأن التعيين مدرج، وقد تكرر في رواية الوليدعن زهير ثلاثة أسماء وهي «الأحد الصمد الهادي» ووقع بدلها في رواية عبد الملك «المقسط القادر الوالي» وعند الوليد أيضًا «الوالي الرشيد» وعند عبد الملك «الوالي الراشد» وعند الوليد «العادل المنير» وعند عبد الملك «الفاطر القاهر» واتفقا في البقية.

(٥١) رواه الترمذي (٣٥٠٧) من طريق الوليد بن مسلم عن شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعًا. قال ابن حجر في «فتح الباري» (١١/ ٢١٩، ٢٢٠ - ريان):

وأما رواية الوليد عن شعيب وهي أقرب الطرق إلى الصحة وعليها عول غالب من شرح الأسماء الحسنى فسياقها عند الترمذي: «هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم=

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى» (ص٣٨٢) (جـ٦) من مجموع ابن قاسم: «تعيينها ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بحديثه».

وقال قبل ذلك (ص٣٧٩) : «إن الوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين كما جاء مفسراً في بعض طرق حديثه» اهـ.

وقال ابن حجر في «فتح الباري» (ص٢١٥) (جـ١١) ط السلفية: «ليست العلة عند الشيخين (البخاري ومسلم) تفرد الوليد فقط بل الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الإدراج» اهـ.

الشرح:

هذا الحديث، علله شيخ الإسلام بتفرد الوليد والاختلاف والاضطراب والتدليس واحتمال الإدراج[٥٢] ، وكل هذه علل تقدح في صحة هذا الحديث

= الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعال البر التواب المنتقم العفو الرءوف مالك الملك ذو الجلال والإكرام المقسط الجامع الغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور».

(٥٢) وقع في مجموع الفتاوىٰ كلام مفصل لشيخ الإسلام في بيان إعلال هذا الحديث وهو كما يلي:

في مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٧٩ـ ٣٨٠):

فالحديث الذي فيه ذكر ذلك هو حديث الترمذي، روىٰ الأسماء الحسنىٰ في «جامعه» من حديث الوليد بن مسلم، عن شعيب عن أبي الزناد، عن الأعرج عن أبي هريرة، ورواها ابن ماجه في «سننه» من طريق مخلد بن زياد القطواني؛ عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة. وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث علىٰ أن هاتين الروايتين ليسا من كلام النبي ﷺ. وإنما كل منهما من كلام بعض السلف، فالوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين كما جاء مفسراً في بعض طرق حديثه. =

. . . .

= ولهذا اختلفت أعيانهما عنه؛ فروىٰ عنه في إحدىٰ الروايات من الأسماء بدل ما يذكر في الرواية الأخرىٰ؛ لأن الذين جمعوها قد كانوا يذكرون هذا تارة وهذا تارة؛ واعتقدوا ـ هم وغيرهم ـ أن الأسماء الحسنىٰ التي من أحصاها دخل الجنة ليست شيئًا معينًا؛ بل من أحصىٰ تسعة وتسعين اسمًا من أسماء الله دخل الجنة أو أنها وإن كانت معينة فالاسمان اللذان يتفق معناهما يقوم أحدهما مقام صاحبه. كالأحد والواحد، فإن في رواية هشام بن عمار عن الوليد بن مسلم عنه، رواها عثمان بن سعيد «الأحد» بدل «الواحد» و«المعطي» بدل «المغني» وهما متقاربان، وعند الوليد هذه الأسماء بعد أن روىٰ الحديث عن خليد بن دعلج عن قتادة عن ابن سيرين عن أبي هريرة.

ثم قال هشام: وحدثنا الوليد، حدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك، وقال: كلها في القرآن ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو﴾ . . . مثل ما ساقها الترمذي لكن الترمذي رواها عن طريق صفوان بن صالح، عن الوليد، عن شعيب، وقد رواها ابن أبي عاصم، وبين ما ذكره هو والترمذي خلاف في بعض المواضع، وهذا كله مما يبين لك أنها من الموصول المدرج في الحديث عن النبي ﷺ في بعض الطرق؛ وليست من كلامه.

ولهذا جمعها قوم آخرون علىٰ غير هذا الجمع، واستخرجوها من القرآن منهم سفيان ابن عيينة، والإمام أحمد بن حنبل، وغيرهم كما قد ذكرت ذلك فيما تكلمت به قديمًا علىٰ هذا؛ وهذا كله يقتضي أنها عندهم مما يقبل البدل.

وفي مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٩٦ ـ ٩٧) قال:

والحديث الذي في عدد الأسماء الحسنىٰ الذي يذكر فيه المنتقم فذكر في سياقه «البر التواب المنتقم العفو الرءوف» ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ، بل هذا ذكره الوليد بن مسلم عن سعيد بن عبد العزيز أو عن بعض شيوخه، ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي، رواه عن طريق الوليد بن مسلم بسياق ورواه غيره باختلاف في الأسماء، وفي ترتيبها: يبين أنه ليس من كلام النبي ﷺ. وسائر من روىٰ هذا الحديث عن أبي هريرة ثم عن الأعرج ثم عن أبي الزناد لم يذكروا أعيان الأسماء؛ بل ذكروا قوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة» وهكذا أخرجه أهل الصحيح كالبخاري ومسلم وغيرهما، ولكن روي عدد الأسماء من طريق أخرىٰ من حديث محمد بن سيرين =

الذي فيه عدُّ الأسماء .

ثم إنَّ هذه الأسماء التي ذكرتْ، منها ما لا يصحُّ أن يكون اسمًا، وهناك أسماء أخرىٰ لم تذكر في هذا الحديث وهي من أسماء الله، فـ «الرب» من أسماء الله ولم يذكر في هذا الحديث، و «الشافعي» كذلك من أسماء الله، ومع هذا لم يذكر في هذا الحديث(٥٣) .

= عن أبي هريرة ورواه ابن ماجه وإسناده ضعيف، يعلم أهل الحديث أنه ليس من كلام النبي ﷺ، وليس في عدد الأسماء الحسنىٰ عن النبي ﷺ إلا هذان الحديثان كلاهما مروي من طريق أبي هريرة وهذا مبسوط في موضعه.

(٥٣) وقال ابن حجر في «فتح الباري» (١١/ ٢٢٠ـ٢٢١):
قال الغزالي في «شرح الأسماء» له: لا أعرف أحدًا من العلماء عني بطلب أسماء وجمعها سوىٰ رجلٍ من حفاظ المغرب يقال له علي بن حزم فإنه قال: صح عندي قريب من ثمانين اسمًا يشتمل عليها كتاب الله والصحاح من الأخبار، فلتطلب البقية من الأخبار الصحيحة.
قال الغزالي: وأظنه لم يبلغه الحديث يعني الذي أخرجه الترمذي أو بلغه فاستضعف إسناده.
قلت: الثاني هو مراده، فإنه ذكر نحو ذلك في «المحلىٰ» ثم قال: والأحاديث الواردة في سرد الأسماء ضعيفة لا يصح شيء منها أصلاً، وجميع ما تتبعته من القرآن ثمانية وستون اسمًا. فإنه اقتصر علىٰ ما ورد فيه بصورة الاسم لا ما يؤخذ من الاشتقاق كالباقي من قوله تعالىٰ ﴿ويبقىٰ وجه ربك﴾ ولا ما ورد مضافًا كالبديع من قوله تعالىٰ ﴿بديع السموات والأرض﴾ وسأبين الأسماء التي اقتصر عليها قريبًا. وقد استضعف الحديث أيضًا جماعة فقال الداودي: لم يثبت أن النبي ﷺعين الأسماء المذكورة.
وقال ابن العربي: يحتمل أن تكون الأسماء تكملة الحديث المرفوع، ويحتمل أن تكون من جمع بعض الرواة وهو الأظهر عندي.
وقال أبو الحسن القابسي: أسماء الله وصفاته لا تعلم إلا بالتوقيف من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا يدخل فيها القياس ولم يقع في الكتاب ذكر عدد معين، وثبت في السنة أنها تسعة وتسعون، فأخرج بعض الناس من الكتاب تسعة وتسعين اسمًا، والله أعلم بما أخرج من ذلك، لأن بعضها ليست أسماء يعني صريحة.
ونقل الفخر الرازي عن أبي زيد البلخي أنه طعن في حديث الباب فقال: أما الرواية التي لم يسرد فيها الأسماء وهي التي اتفقوا علىٰ أنها أقوىٰ من الرواية التي سردت=

فلما كان هذا الحديث قد جمع ما لا يصح أن يكون اسمًا لله، وترك ما هو من أسماء الله، دل ذلك على أنَّ عدَّها ليس من كلام النبي ﷺ؛ لأن كلام النبي ﷺ لا يتناقض. ومن أحبَّ أن يطلع على كلام العلماء في عدها فليرجع إلى «فتح الباري» لابن حجر، فقد ذكر هناك كلام العلماء في عدها، وفيه أشياء غريبة ذكرها بعض العلماء على أنها من أسماء الله، وهي بعيدةٌ عن أن تكون أسماء له.

وسبب هذا الاختلاف - في عد أسماء الله - أنه لم يصح حديثٌ عن النبي ﷺ في عدها بالتعيين، ولو صح لما بقي كلامٌ لأحد بعد ذلك، ولكن لعدم صحة ما نقل عن النبي ﷺ فيها كثر الاختلاف والاضطراب في تعيينها.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ولما لم يصحَّ تعيينها عن النبي ﷺ اختلف السلف فيه، وروي عنهم في ذلك أنواع.

= فيها الأسماء فضعيفة من جهة أن الشارع ذكر هذا العدد الخاص ويقول إن من أحصاه دخل الجنة ثم لا يسأله السامعون عن تفصيلها، وقد علمت شدة رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود، فيمتنع أن لا يطالبوه بذلك، ولو طالبوه لبينها لهم ولو بينها لما أغفلوه ولنقل ذلك عنهم.

وأما الرواية التي سردت فيها الأسماء فيدل على ضعفها عدم تناسبها في السياق ولا في التوقيف ولا في الاشتقاق، لأنه إن كان المراد الأسماء فقط فغالبها صفات، وإن كان المراد الصفات فالصفات غير متناهية.

وأجاب الفخر الرازي عن الأول بجواز أن يكون المراد من عدم تفسيرها أن يستمروا على المواظبة بالدعاء بجميع ما ورد من الأسماء رجاء أن يقعوا على تلك الأسماء المخصوصة، كما أبهمت ساعة الجمعة وليلة القدر والصلاة الوسطى، وعن الثاني بأن سردها إنما وقع بحسب التتبع والاستقراء على الراجح فلم يحصل الاعتناء بالتناسب، وبأن المراد من أحصى هذه الأسماء دخل الجنة بحسب ما وقع الاختلاف في تفسير المراد بالإحصاء فلم يكن القصد حصر الأسماء. انتهى

وقد جمعتُ تسعة وتسعين اسمًا مما ظهر لي من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ. فمن كتاب الله تعالى:

١ ـ الله
٢ ـ الأحد
٣ ـ الأعلى
٤ ـ الأكرم
٥ ـ الإله
٦ ـ الأول
٧ ـ الآخر
٨ ـ الظاهر
٩ ـ الباطن
١٠ ـ البارئ
١١ ـ البَرّ
١٢ ـ البصير
١٣ ـ التواب
١٤ ـ الجبار
١٥ ـ الحافظ
١٦ ـ الحسيب
١٧ ـ الحفيظ
١٨ ـ الحفي
١٩ ـ الحق
٢٠ ـ المبين
٢١ ـ الحكيم
٢٢ ـ الحليم
٢٣ ـ الحميد
٢٤ ـ الحي
٢٥ ـ القيوم
٢٦ ـ الخبير
٢٧ ـ الخالق
٢٨ ـ الخلاق
٢٩ ـ الرءوف
٣٠ ـ الرحمن
٣١ ـ الرحيم
٣٢ ـ الرزاق
٣٣ ـ الرقيب
٣٤ ـ السلام
٣٥ ـ السميع
٣٦ ـ الشاكر
٣٧ ـ الشكور
٣٨ ـ الشهيد
٣٩ ـ الصمد
٤٠ ـ العَالِم
٤١ ـ العزيز
٤٢ ـ العظيم
٤٣ ـ العفو
٤٤ ـ العليم
٤٥ ـ العلي
٤٦ ـ الغفار
٤٧ ـ الغفور
٤٨ ـ الغني
٤٩ ـ الفتاح
٥٠ ـ القادر
٥١ ـ القاهر
٥٢ ـ القدوس
٥٣ ـ القدير
٥٤ ـ القريب
٥٥ ـ القوي
٥٦ ـ القهار
٥٧ ـ الكبير
٥٨ ـ الكريم
٥٩ ـ اللطيف
٦٠ ـ المؤمن
٦١ ـ المتعالي
٦٢ ـ المتكبر
٦٣ ـ المتين
٦٤ ـ المجيب
٦٥ ـ المجيد
٦٦ ـ المحيط
٦٧ ـ المصور
٦٨ ـ المقتدر
٦٩ المقيت
٧٠ ـ الملك
٧١ ـ المليك
٧٢ ـ المولى
٧٣ ـ المهيمن
٧٤ ـ النصير
٧٥ ـ الواحد
٧٦ ـ الوارث
٧٧ ـ الواسع
٧٨ ـ الودود
٧٩ ـ الوكيل
٨٠ ـ الولي
٨١ ـ الوهاب.

الشرح:

ويلاحظ أننا راعينا في ترتيب «الأسماء» أن تكون على الحروف الهجائية وهي (أ، ب، ت، ث. . .) وليس الحروف الأبجدية وهي (أبجد هوز. . .) وقد جمعنا بين «الحق المبين» و «الحي القيوم» و «الأول والآخر والظاهر والباطن» لوروده هكذا في كتاب الله.

والأدلة على هذه الأسماء من القرآن كما يلي:

«الله»: أدلته من القرآن كثيرة ومنها: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾.

«الأحد»: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

«الأعلى»: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾[الأعلى: ١].

«الأكرم»: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ﴾ [العلق: ٣].

«الإله»: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾[البقرة: ١٦٣].

«الأول» و«الآخر» و«الظاهر» و«الباطن»، كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[الحديد: ٣].

«البارئ»: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤].

«البر»: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ [الطور: ٢٨].

«البصير»: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

«التواب»: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾[التوبة: ١١٨].

«الجبار»: ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ﴾ [الحشر: ٢٣].

«الحافظ»: ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ [يوسف: ٦٤].

«الحسيب»: ﴿وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٦].

«الحفي»: ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: ٧٤]. وهذا في الحقيقة عندي فيه شيء من

التردد؛ لأنه قد يقال بأنه من الأفعال وليس من الأسماء لوروده مقيداً، فإنه قال: ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾

«القيوم»: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل. عمران: ٢].

«الحق»: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٥].

«الحكيم»: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٤].

«الحليم»: ﴿غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

«الحميد»: ﴿إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١].

«الحي القيوم»: ﴿اللَّهُ لا إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل. عمران: ٢].

«الخبير»: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الانعام: ١٠٣].

«الخالق»: ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤].

«الخلاق»: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ﴾ [الحجر: ٨٦].

«الرءوف»: ﴿إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧].

«الرحمن الرحيم»: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١].

«الرزاق»: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

«الرقيب»: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ [الاحزاب: ٥٢].

«السلام»: ﴿السَّلامُ الْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣].

«السميع»: ﴿إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧].

«الشاكر»: ﴿وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٧].

«الشكور»: ﴿إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: ٣٠].

«الشهيد»: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [البروج: ٩].

«الصمد»: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢].

«العالم»: ﴿وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨١].

«العزيز»: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الصف: ١].

«العظيم»: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

«العفو»: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [المجادلة: ٢].

«العليم»: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٥].

«العلي»: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

«الغفار»: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ﴾ [طه: ٨٢].

«الغفور»: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤].

«الغني»: ﴿هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [لقمان: ٢٦].

«الفتاح»: ﴿وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾ [سبأ: ٢٦].

«القادر»: ﴿فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣].

«القاهر»: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨].

«القدوس»: ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾ [الحشر: ٢٣].

«القدير»: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩].

«القوي»: ﴿وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ [الشورى: ١٩].

«القهار»: ﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤].

«الكبير»: ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ [االرعد: ٩].

«الكريم»: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الإنفطار: ٦].

«اللطيف»: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

«المؤمن»: ﴿السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣].

«المتعال»: ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ [الرعد: ٩].

«المتكبر» : ﴿الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣].

«المتين» : ﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]

«المجيب» : ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١].

«المجيد» : ﴿إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ [هود: ٧٣].

«المحيط» : ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النساء: ١٢٦].

«المصور» : ﴿الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]. .

«المقتدر» : ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥].

«المقيت» : ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النساء: ٨٥].

«الملك» : ﴿الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾ [الحشر: ٢٤].

«المليك» : ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥].

«المولى» : ﴿نِعْمَ الْمَوْلَىٰ﴾ [الأنفال: ٤٠].

«المهيمن» : ﴿السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٤].

«النصير» : ﴿وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الأنفال: ٤٠].

«الواحد» : ﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الزمر: ٤].

«الوارث» : ﴿وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾ [الحجر: ٢٣].

«الواسع» : ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٧].

«الودود» : ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ [البروج: ١٤].

«الوكيل» : ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ٨١].

«الولي» : ﴿وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الشورى: ٢٨].

«الوهاب» : ﴿إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨].

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ومن سنة رسول الله ﷺ:

٨٢ ـ الجميل	٨٧ ـ الرفيق	٩٢ ـ القابض	٩٧ ـ المعطي
٨٣ ـ الجواد	٨٨ ـ السبوح	٩٣ ـ الباسط	٩٨ ـ المنان
٨٤ ـ الحكم	٨٩ ـ السيد	٩٤ ـ المقدم	٩٩ ـ الوتر
٨٥ ـ الحيي	٩٠ ـ الشافي	٩٥ ـ المؤخر	
٨٦ ـ الرب	٩١ ـ الطيب	٩٦ ـ المحسن	

الشرح:

«الجميل»: في قول رسول الله ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»(٥٤).

«الجواد»: في قول رسول الله ﷺ عن الله عز وجل: «وأنا الجواد». رواه أحمد والترمذي وحسنه(٥٥).

---

(٥٤) صحيح مسلم كتاب الإيمان باب تحريم الكبر وبيانه (١/ ٩٣) من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر» قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنًا ونعله حسنة. قال: «إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس».

وقال ابن القيم رحمه الله في« النونية» (ص١٤٦):

وهو الجميل على الحقيقة كيف لا ... وجمال سائر هذه الأكوانِ
من بعض آثار الجميل فربُّها ... أولى وأجدر عند ذي العرفانِ
فجماله بالذات والأوصاف والأفعـ ... ـال والأسماء بالبرهانِ
لا شيء يشبه ذاته وصفاته ... سبحانه عن إفك ذي البهتانِ

(٥٥) رواه الترمذي (٢٤٩٥) وأحمد (٥/ ١٥٤) وابن ماجه (١٤٤٣) عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر عن النبي ﷺ مرفوعًا: «. . . ذلك بأني جواد ماجد أفعل ما أريد. . » الحديث مطولاً.

وفي إسناده شهر بن حوشب، وهو ضعيف، والحديث مداره عليه. =

«الحكم»: في قول رسول الله ﷺ: «إن الله هو الحكم»[٥٦].

«الحيي»: في قول رسول الله ﷺ: «إن الله حيي كريم»[٥٧].

= ولكن له شواهد:
منها حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعًا: «إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود، . .» الحديث. وسنده ضعيف، خرجه الترمذي (٢٧٩٩).
ومنها حديث طلحة بن عبيد الله بن كريز مرفوعًا: «إن الله جواد يحب الجود ويحب معالي الأمور. .» الحديث وسنده ضعيف لإرساله وضعف بعض رواته، وقد خرجه الخرائطي في «المكارم» ص ٥٥.
ومنها حديث ابن عباس عند أبي نعيم في «الحلية» (٥/ ٢٩) وسنده ضعيف.
ويبدو أن جماعة من أهل العلم رأوا أن هذه الأحاديث بهذه الأسانيد صالحة لإثبات اسمه تعالىٰ الجواد، فأثبته ابن منده والبيهقي وابن القيم وابن تيمية.
قال ابن القيم في «النونية»:

وهو الجواد فجوده عم الوجود جميعه بالفضل والإحسان
وهو الجواد فلا يخيب سائلاً ولو أنه من أمة الكفران

وأثبته شيخ الإسلام في مواضع من «مجموع الفتاوىٰ» كما في (٥/ ٢٣٨)، (١٨/ ٢٠١)، (٢١/ ٥٤٠).
وفي «الجواب الصحيح» (٤/ ٤٠٧، ٤١٢، ٤١٣)، (٥/ ٥٧).

(٥٦) رواه أبو داود (٤٩٥٥) والنسائي (٨/ ٢٢٦) وابن حبان (٢/ ٢٥٧) والبخاري في «الأدب المفرد» (٨١٣) من حديث شريح بن هانئ عن أبيه هانئ بن يزيد المذحجي أنه لما وفد إلىٰ رسول الله ﷺ مع قومه سمعهم رسول الله ﷺ يكنونه بأبي الحكم. فدعاه رسول الله ﷺ فقال: «إن الله هو الحَكَمُ، وإليه الحُكْمُ، فلم تكنىٰ أبا الحكم؟» قال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم، فرضي كلا الفريقين، فقال رسول الله ﷺ: «ما أحسن هذا، فما لك من الولد؟» قال: لي شريح ومسلم وعبد الله»، قال: «فمن أكبرهم؟» قال: شريح، قال: «فأنت أبو شريح».

(٥٧) ورد اسمه «الحيي» في حديث سلمان وأنس وجابر وعبد الله بن عمر ويعلىٰ بن أمية:
- أما حديث سلمان فرواه الترمذي (٣٥٥٦) وابن ماجه (٣٨٦٥) وأحمد (٥/ ٤٣٨) =

«الرب»: في قول رسول الله ﷺ: «أما الركوع فعظموا فيه الرب»[٥٨]، وفي حديث عائشة: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»[٥٩].

«الرفيق»: في قول رسول الله ﷺ: «إن الله رفيق يحب الرفق»[٦٠].

«السبوح»: في قول رسول الله ﷺ: «سبوح قدوس»[٦١].

= وقال الترمذي: حسن غريب وروىٰ بعضهم ولم يرفعه.
قلت: فكأنه يشير إلىٰ تصويب كونه موقوفًا.
- وأما حديث أنس فرواه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٤٩٧) بإسناد حسن.
- وأما حديث جابر بن عبد الله فرواه أبو يعلىٰ (٣/ ٣٩١).
- وأما حديث عبد الله بن عمر فرواه الطبراني في« الكبير »(١٢/ ٤٢٣).
- وأما حديث يعلىٰ بن أمية ففي «سنن النسائي» (١/ ٢٠٠) وراجع« الإرواء» (٢٧٩٣) فقد صححه الشيخ الألباني رحمه الله وقال ابن القيم في «النونية» ص(١٤٨).

وهو الحِييُّ فليس يفضحُ عبدَهُ عند التجاهُرِ منه بالعصيان

(٥٨) رواه مسلم كتاب الصلاة باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود (١/ ٣٤٨) عن ابن عباس قال: كشف رسول الله ﷺ الستارة والناس صفوف خلف أبي بكر، فقال: «أيها الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترىٰ له، ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعًا وساجدًا، فأما الركوع فعظموا فيه الرب عز وجل وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء. .».

(٥٩) رواه النسائي (١/ ١٠) عن عائشة، وله شاهدان من حديث أبي بكر في «المسند» وأبي أمامة عند ابن ماجه، راجع «صحيح الجامع» (٣٦٩٥).

(٦٠) رواه البخاري (٦٩٢٧) من حديث عائشة قالت: استأذن رهط من اليهود علىٰ النبي ﷺ فقالوا السام عليك فقلت: بل عليكم السام واللعنة، فقال: «يا عائشة، إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله. .» الحديث.
وقال ابن القيم في النونية ص(١٤٩):

وهو الرفيق يحب أهل الرفق بل يعطيهم بالرفق فوق أمانِ

(٦١) رواه مسلم من حديث عائشة أن النبي ﷺ كان يقول في ركوعه وسجوده: «سبوح قدوس رب الملائكة والروح».

«السيد» : في قول رسول الله ﷺ : «السيد الله تبارك وتعالىٰ»(٦٢) .

«الشافي» : في قول رسول الله ﷺ : «اشف وأنت الشافي »(٦٣) .

«الطيب» : في قول رسول الله ﷺ : «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا»(٦٤) .

«القابض الباسط» : في قول رسول الله ﷺ : «إن الله هو المسعر القابض الباسط»(٦٥) وذلك في حديث أنس بن مالك حين غلت الأسعار، فقالوا لرسول الله ﷺ : سَعِّر لنا، . . . الحديث .

«المقدم المؤخر» : جاء في دعاء النبي ﷺ : «أنت المقدم وأنت المؤخر»(٦٦) .

---

(٦٢) رواه أبو داود (٤٨٠٦) وأحمد (٤/ ٢٤) من حديث عبد الله بن الشخير قال: انطلقت في وفد بني عامر إلىٰ رسول ﷺ، فقلنا: أنت سيدنا، فقال: «السيد الله تبارك وتعالىٰ» . . . الحديث .

(٦٣) رواه البخاري (٥٦٧٥) من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان إذا أتىٰ مريضًا أو أتي به إليه قال: «أذهب الباس رب الناس، اشفِ وأنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاءً لا يغادر سقمًا» .

(٦٤) رواه مسلم في صحيحه كتاب الزكاة باب قبول الصدقة من الكسب الطيب (٢/ ٧٠٣) من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ:
«إن الله طيب لا يقبل إلا طيبًا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، . . .» الحديث .

(٦٥) رواه الترمذي (١٣١٤) وأبو داود (٣٤٥١) وابن ماجه (٢٢٠٠) من حديث أنس رضي الله عنه قال: غلا السعر علىٰ عهد رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، سَعِّرْ لنا، فقال: «إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقىٰ ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال» . قال الترمذي: حسن صحيح .

(٦٦) رواه البخاري من حديث ابن عباس قال: كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتهجد قال: «اللهم لك الحمد أنت قيم السماوات والأرض ومن فيهن . . فاغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت أنت المقدم وأنت المؤخر . . .» .
وقال ابن القيم في القصيدة النونية (ص ١٥٣):

وهو المقدم والمؤخر ذانك ... الصفتان للأفعال تابعتان =

«المحسن»: جاء في قول رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل محسن كتب الإحسان على كل شيءٍ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة»(٦٧).

«المعطي»: جاء في قول رسول الله ﷺ: «إنما أنا قاسم، والله معطي»(٦٨).

«المنان»: جاء في قول رسول الله ﷺ: «يا منان، بديع السماوات والأرض. . .»(٦٩).

«الوتر»: جاء في قول رسول الله ﷺ: «إن الله وتر يحب الوتر»(٧٠).

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

هذا ما اخترناه بالتتبع واحد وثمانون اسمًا في كتاب الله تعالى وثمانية عشر اسمًا في سنة رسول الله ﷺ(٧١)، وإن كان عندنا تردد

= وهما صفات الذات أيضًا إذ هما بالذات لا بالغير قائمتان

وراجع «شرح الأسماء الحسنى» للزجاج ص ٥٩.

(٦٧) رواه الطبراني في «الكبير» (٧/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥) من حديث أبي قلابة عن أبي الأشعث الصنعاني عن شداد بن أوس مرفوعًا، وإسناده حسن.
وله شاهد من حديث سمرة بن جندب خرجه ابن عدي (٦/ ٤٢٦).
وله شاهد آخر عن أبي بكر رضي الله عنه خرجه ابن عدي (٦/ ١٣٣).

(٦٨) رواه البخاري (٣١١٦) من حديث معاوية رضي الله عنه مرفوعًا: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، والله المعطي وأنا القاسم، ولا تزال هذه الأمة ظاهرين على من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون».

(٦٩) رواه أبو داود (١٤٩٥) والترمذي (٢٥٤٤) والنسائي (٣/ ٥٢) عن أنس رضي الله عنه أنه كان مع رسول الله ﷺ جالسًا ورجل يصلي ثم دعا: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السماوات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم. . الحديث.

(٧٠) تقدم تخريجه (ص ٧٩).

(٧١) ورد في السنة من أسماء الله تعالى ما لم يذكره الشيخ رحمه الله اسمان آخران وهما=

في إدخال (الحفي)؛ لأنه إنما ورد مقيداً في قوله تعالى عن إبراهيم: ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾[٧٢] [مريم: ٤٧].

= الحنان والستير.
* أما الحنان فقد ورد في حديث رواه أحمد في «مسنده» (٣/ ٢٣٠) من طريق أبي ظلال عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «إن عبداً في جهنم لينادي ألف سنة: يا حنان يا منان، فيقول الله عز وجل لجبريل: اذهب فائتني بعبدي هذا...» الحديث.
وقد رواه كذلك أبو يعلى (٤٢١٠) وابن حبان في «المجروحين» (٣/ ٨٥-٨٦): من طريق أبي ظلال، واسمه: هلال بن أبي هلال القسملي، وهو ضعيف.
وله شاهد من حديث أبي هريرة رواه الطبراني في «الأوسط» (٤١٥٤) قال: حدثنا علي قال: نا قعنب بن محرز بن قعنب الباهلي قال: نا الأصمعي قال: نا يوسف بن عبدة عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ينادي منادي في النار: يا حنان يا منان». ثم قال: لم يرو هذا الحديث عن يوسف بن عبدة إلا الأصمعي تفرد به قعنب بن محرز بن قعنب.
* وأما السِّتِّير، فقد ورد في الخبر الذي ثبت فيه اسم «الحيي» ففيه: «إن الله حيي ستير».

(٧٢) قال الزجاج في «معاني القرآن وإعرابه» (٣/ ٣٣٣): معناه لطيفاً، يقال: قد تحفَّى فلان بفلان وحَفِي فلان بفلان حَفْوَةً إذا بَرَّه وألطفه.
وقال القرطبي في تفسيره [مريم: ٥٠]: الحفي المبالغ في البر والإلطاف، يقال: حفي به وتحفى إذا بره. وقال الكسائي: يقال حفي به حِفاوة وحفوة، وقال الفراء: أي: عالماً لطيفاً يجيبني إذا دعوته.
وقال البغوي في «تفسيره» (٣/ ٦٢٣): براً لطيفاً.
قال الكلبي: عالماً يستجيب لي إذا دعوته. قال مجاهد: عودني الإجابة لدعائي.
وفي تفسير ابن كثير قال ابن عباس وغيره: لطيفاً.
أي في أن هداني لعبادته والإخلاص له، وقال قتادة ومجاهد وغيرهما: «إنه كان بي حفيا» عوده الإجابة. وقال السدي الحفي الذي يهتم بأمره.
قلت: ومما سبق يظهر أن الحفي ليس من أسماء الله تعالى والله أعلم، ولم أر أحداً ذكره في الأسماء، والله أعلم.

وكذلك (المحسن) لأننا لم نطلع على رواته في الطبراني(٧٣) وقد ذكره شيخ الإسلام من الأسماء، ثم وجدته في «مصنف عبد الرزاق» (ج٤ / ص٤٩٢ / رقم ٨٦٠٣) عن شداد بن أوس عن النبي ﷺ.

ومن أسماء الله تعالى ما يكون مضافًا مثل: «مالك الملك، ذو الجلال والإكرام»(٧٤).

الشرح:

(٧٣) راجع المسألة رقم (١٨).

(٧٤) أي أن أسماء الله تعالى منها ما يكون مفردًا كالسميع والبصير والحكيم والخبير، ومنها ما يكون مضافًا كما ذكر الشيخ، فاسم الله: «مالك الملك» مكون من كلمتين: «مالك» و«الملك» والأولى أضيفت للثانية، ومنهما يكون اسم الله مالك الملك، ولا يصح أن يقال «مالك» فقط، وكذلك «ذو الجلال والإكرام»، والله أعلم.

ومن أسماء الله عز وجل ما يكون مقترنًا بغيره، وقد بين ذلك ابن القيم في «بدائع الفوائد» (١/ ١٣٨ ـ ١٣٩) فقال:

إن أسماءه تعالى: منها ما يطلق عليه مفردًا ومقترنًا بغيره، وهو غالب الأسماء، فالقدير والسميع والبصير والعزيز والحكيم وهذا يسوغ أن يدعا به مفردًا ومقترنًا بغيره، فتقول: يا عزيز، يا حليم، يا غفور، يا رحيم. وأن يفرد كل اسم، وكذلك في الثناء عليه والخبر عنه بما يسوغ لك الإفراد والجمع.

ومنها ما لا يطلق عليه بمفرده، بل مقرونًا بمقابله: كالمانع والضار والمنتقم، فلا يجوز أن يفرد هذا عن مقابله فإنه مقرون بالمعطي والنافع والعفوّ، فهو المعطي المانع الضار النافع المنتقم العفوّ المعز المذل؛ لأن الكمال في اقتران كل اسم من هذه بما يقابله، لأنه يراد به أنه المنفرد بالربوبية وتدبير الخلق والتصرف فيهم عطاء ومنعًا ونفعًا وضرًا وعفوًا وانتقامًا. وأما أن يثني عليه بمجرد المنع والانتقام والإضرار فلا يسوغ، فهذه الأسماء المزدوجة تجري الأسماء منها مجرى الاسم الواحد الذي يمتنع فصل بعض حروفه عن بعض، فهي وإن تعددت جارية مجرى الاسم الواحد، ولذلك لم تجيء مفردة ولم تطلق عليه إلا مقترنة فاعلمه، فلو قلت: يا مذل، يا ضار، يا مانع، وأخبرت بذلك لم تكن مثنيًا عليه، ولا حامدًا له حتى تذكر مقابلها.

فهذا ما اخترناه من أسماء الله تعالىٰ، وهي تسعةٌ وتسعون اسمًا، فمن أحصىٰ تسعة وتسعين اسمًا لله دخل الجنة.

وإحصاؤها قيل: هو إدراكها لفظًا ومعنىٰ، والتعبد لله تعالىٰ بمقتضاها.

ومن إحصائها كذلك دعاء الله عز وجل بها لأنه تعالىٰ أمر بذلك في قوله: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾[٧٥] [الأعراف: ١٨٠].

* * *

(٧٥) تقدم البحث في ذلك عند المسألة رقم (٤٩).

قال المؤلف رحمه الله:

القاعدة السابعة

الإلحاد في أسماء الله تعالى: هو الميل بها عما يجب فيها، وهو أنواع:

الأول: أن ينكر شيئًا منها أو مما دلت عليه الصفات والأحكام، كما فعل أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم، وإنما كان ذلك إلحادًا؛ لوجوب الإيمان بها وبما دلت عليه من الأحكام والصفات اللائقة بالله، فإنكار شيء من ذلك ميلٌ به عما يجب فيها.

الثاني: أن يجعلها دالة على صفات تشابه صفات المخلوقين كما فعل أهل التشبيه، وذلك لأن التشبيه معنى باطل لا يمكن أن تدل عليه النصوص بل هي دالة على بطلانه، فجَعْلُها دالة عليه ميل بها عما يجب فيها.

الثالث: أن يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه كتسمية النصارى له: (الأب) وتسمية الفلاسفة إياه: (العلة الفاعلة)، وذلك لأن أسماء الله تعالى توقيفية، فتسمية الله تعالى بما لم يسم به نفسه ميل بها عما يجب فيها، كما أن هذه الأسماء التي سموه بها نفسها باطلة ينزه الله تعالى عنها.

الرابع: أن يشتق من أسمائه أسماء للأصنام كما فعل المشركون في اشتقاق «العزى» من العزيز، واشتقاق «اللات» من «الإله» على أحد القولين، فسموا بها أصنامهم، وذلك لأن أسماء الله تعالى مختصة به لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقوله:

﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨]. وقوله: ﴿لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٤]. فكما اختص بالعبادة وبالألوهية الحق، وبأنه يسبح له ما في السموات والأرض، فهو مختص بالأسماء الحسنى، فتسمية غيره بها على الوجه الذي يختص بالله عز وجل ميل بها عما يجب فيها. والإلحاد بجميع أنواعه محرم؛ لأن الله تعالى هدد الملحدين بقوله: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]. ومنه ما يكون شركًا أو كفرًا حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية.

الشرح:

الإلحاد في «اللغة» هو: الميل، ومنه: اللحد في القبر؛ لأنه مائلٌ إلى جانب منه. وأما الإلحاد في أسماء الله الذي نهى الله عنه فقال ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ فهو الميل بها عما يجب فيها، فمن سمى الله تعالى بغير ما سمى به نفسه كان ملحداً في أسماء الله؛ لأن الواجب هو الاقتصار على ما ورد به النص؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية، ومن أثبت الأسماء ونفى ما تضمنته من الصفات فهو كذلك ملحد فيها؛ لأن الواجب إثبات الأسماء وما تضمنته من الصفات.

والإلحاد بجميع أنواعه محرم؛ لأن الله تهدد الملحدين بقوله: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ومن الإلحاد ما يكون شركًا أو كفراً حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية.

وكذلك إذا قال قائل: أنا أثبت أن الله سميع بصير، لكن أقول: إن سمعه وبصره كسمع وبصر الآدمي.

قلنا: هذا إلحاد؛ لأن أسماء الله تعالى لا تدل على، هذا المعنى بل إن

النصوص وردت محذرة من التمثيل والتشبيه(٧٦) .

* * *

(٧٦) قال ابن القيم في «بدائع الفوائد» (١/ ١٤٠ ـ ١٤١):
قال تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾ [الأعراف: ١٨٠].
والإلحاد في أسمائه هو العدول بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها، وهو مأخوذ من الميل كما يدل عليه مادته ل ح د. فمنه اللحد وهو الشق في جانب القبر الذي قد مال عن الوسط. ومنه الملحد في الدين المائل عن الحق إلى الباطل. قال ابن السكيت: الملحد المائل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه. ومنه الملتحد: وهو مفتعل من ذلك. وقوله تعالى: ﴿ولن تجد من دونه ملتحداً﴾ [الكهف: ٢٧] أي من تعدل إليه، وتهرب إليه، وتلتجئ إليه وتبتهل إليه فتميل إليه عن غيره. تقول العرب: التحد فلان إلى فلان إذا عدل إليه.
إذا عرف هذا، فالإلحاد في أسمائه تعالى أنواع:
أحدها: أن يسمي الأصنام بها كتسميتهم اللات من الإلهية والعزى من العزيز، وتسميتهم الصنم إلهًا وهذا إلحاد حقيقة فإنهم عدلوا بأسمائه إلى أوثانهم وآلهتهم الباطلة.
الثاني: تسميته بما لا يليق بجلاله كتسمية النصارى له أبًا، وتسمية الفلاسفة له موجبًا بذاته، أو علة فاعلة بالطبع ونحو ذلك.
وثالثها: وصفه بما يتعالى عنه، ويتقدس من النقائص كقول أخبث اليهود أنه فقير، وقولهم: إنه استراح بعد أن خلق خلقه، وقولهم: ﴿يد الله مغلولة﴾ [المائدة: ٦٤]، وأمثال ذلك مما هو إلحاد في أسمائه وصفاته.
ورابعها: تعطيل الأسماء عن معانيها، وجحد حقائقها كقول من يقول من الجهمية وأتباعهم: أنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات ولا معاني، فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والحي والرحيم والمتكلم والمريد، ويقولون: لا حياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا إرادة تقوم به، وهذا من أعظم الإلحاد فيها عقلاً وشرعًا ولغة وفطرة وهو يقابل إلحاد المشركين. فإن أولئك أعطوا أسماءه وصفاته لآلهتهم وهؤلاء سلبوه صفات كماله وجحدوها وعطلوها فكلاهما ملحد في أسمائه، ثم الجهمية =

. . . .

= وفروخهم متفاوتون في هذا الإلحاد فمنهم الغالي والمتوسط والمنكوب. وكل من جحد شيئًا مما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله فقد ألحد في ذلك فليستقل أو ليستكثر.

وخامسها: تشبيه صفاته بصفات خلقه تعالىٰ الله عما يقول المشبهون علوًا كبيرًا. فهذا الإلحاد في مقابلة إلحاد المعطلة، فإن أولئك نفوا صفة كماله وجحدوها وهؤلاء شبهوها بصفات خلقه فجمعهم الإلحاد، وتفرقت بهم طرقه.

وبرأ الله أتباع رسوله وورثته القائمين بسنته عن ذلك كله فلم يصفوه إلا بما وصف به نفسه، ولم يجحدوا صفاته ولم يشبهوها بصفات خلقه، ولم يعدلوا بها عما أنزلت عليه لفظًا ولا معنىٰ. بل أثبتوا له الأسماء والصفات ونفوا عنه مشابهة المخلوقات. فكان إثباتهم بريًا من التشبيه، وتنزيههم خليًا من التعطيل، لا كمن شبه حتىٰ كأنه يعبد صنمًا أو عطل حتىٰ كأنه لا يعبد إلا عدمًا. وأهل السنة وسط في النحل كما أن أهل الإسلام وسط في الملل. توقد مصابيح معارفهم من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور علىٰ نور يهدي الله لنوره من يشاء، فنسأل الله تعالىٰ أن يهدينا لنوره ويسهل لنا السبيل إلىٰ الوصول إلىٰ مرضاته ومتابعة رسوله إنه قريب مجيب.

وقال البغوي في «تفسيره» (٢/ ٥٧٦):

وقال أهل المعاني: الإلحاد في أسماء الله تعالىٰ تسميته بما لم يتسم به، ولم ينطق به كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ، وجملته أن أسماء الله تعالىٰ علىٰ التوقيف فإنه يُسمَّىٰ جوادًا ولا يسمىٰ سخيًا، وإن كان في معنىٰ الجواد، ويسمىٰ رحيمًا ولا يسمىٰ رفيقًا(*)، ويسمىٰ عالمًا ولا يسمىٰ عاقلاً. وقال تعالىٰ: ﴿يخادعون الله وهو خادعهم﴾ وقال عز من قائل: ﴿ومكروا ومكر الله﴾ ولا يقال في الدعاء: يا مخادع يا مكار، بل يدعىٰ بأسمائه التي ورد بها التوقيف علىٰ وجه التعظيم، فيقال: يا الله يا رحمن يا رحيم يا عزيز يا كريم . . . ونحو ذلك. اهـ. =

(*) كذا قال! وقد ثبت أن الرفيق من اسمه كما تقدم (ص١٠٠).

= وقسم القرطبي رحمه الله الإلحاد في أسماء الله إلىٰ ثلاثة أقسام فقال:
أحدها: بالتغيير فيها كما فعله المشركون، وذلك أنهم عدلوا بها عما هي عليه فسموا بها أوثانهم، فاشتقوا اللات من الله والعزىٰ من العزيز ومناة من المنان. قاله ابن عباس وقتادة.
الثاني: بالزيادة فيها.
الثالث: بالنقصان منها، كما يفعله الجهال الذين يخترعون أدعية يسمون فيها الله تعالىٰ بغير أسمائه ويذكرونه بغير ما يذكر من أفعاله إلىٰ غير ذلك مما لا يليق به. قال ابن العربي: فحذار منها، ولا يدعونَّ أحدكم إلا بما في كتاب الله والكتب الخمسة ـ وهي البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي ـ فهذه الكتب التي يدور الإسلام عليها، وقد دخل فيها ما في الموطأ الذي هو أصل التصانيف، وذروا ما سواها، ولا يقولن أحدكم: أختار دعاء كذا وكذا، فإن الله قد اختار له وأرسل بذلك إلىٰ الخلق رسوله ﷺ.

قال المؤلف رحمه الله:

الفصل الثاني

قواعد في صفات الله تعالى

القاعدة الأولى

صفات الله تعالى كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه: كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والرحمة والعزة والحكمة والعلو والعظمة وغير ذلك.

وقد دل على هذا السمع والعقل والفطرة:

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠] والمثل الأعلى هو الوصف الأعلى.

الشرح:

دليل السمع على أن الله تعالى موصوف بصفات الكمال قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ﴾ يعني مثل النقص والعيب ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ﴾ ولم يقل: ولله مثل الكمال، بل قال: ﴿الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ﴾ يعني: الذي لا شيء فوقه، والمثل بمعنى الوصف الأعلى، فكل صفة اتصف الله بها فهي أعلى ما تكون من صفات الكمال[٧٧].

* * *

(٧٧) وقد بيَّن ذلك شيخ الإسلام أحسن بيان، فقال كما في «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٣٧ - ١٤٠): =

. . . .

= وأما قول القائل: الكمال والنقص من الأمور النسبية: فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه. وأنه الكمال الممكن للموجود، ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلاً، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص؛ فيكون كمالاً من وجه دون وجه: كالأكل للجائع كمال له، وللشبعان نقص فيه؛ لأنه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص. والتعالي والتكبر والثناء على النفس، وأمر الناس بعبادته ودعائه والرغبة إليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية. هذا كمال محمود من الرب تبارك وتعالى. وهو نقص مذموم من المخلوق.

وهذا كالخبر عما هو من خصائص الربوبية؛ كقوله: ﴿إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾؛ وقوله تعالى: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ وقوله: ﴿إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾. وقوله: ﴿أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا﴾ وقوله: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ وقوله: ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾ وقوله: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجًا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه وهو في ذلك صادق في إخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال: هو أيضًا من كماله، فإن بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو أيضًا من كماله. وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذبًا مفتريًا، والكذب من أعظم العيوب والنقائص.

وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه فهذا لا يذم مطلقًا، بل قد يحمد منه إذا كان في ذلك مصلحة كقول النبي ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر». وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية. فيذم لفعله ما هو مفسدة، لا لكذبه، والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه. بل له الحمد على كل حال فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود.

وأما على قول من يقول: الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر. وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرية فإنه إنما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل، فأخباره كلها وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة، واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد، وله من الأمور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه تبارك وتعالى. =

. . . .

= فالكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حيًا قيومًا قديمًا واجبًا بنفسه، وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير، وأنه العزيز الذي لا ينال، وأنه قهار لكل ما سواه.

فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو؛ فما لا يستحقه إلا هو كيف يكون كمالاً من غيره وهو معدوم لغيره؟ فمن ادعاه كان مفتريًا منازعًا للربوبية في خواصها، كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: «يقول الله تعالى: العظمة إزاري، والكبرياء ردائي، فمن نازعني واحدًا منهما عذبته».

وجملة ذلك: أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه. ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره فادعاؤه منازعة للربوبية وفرية على الله.

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي وإذا ادعاها المفترون ـ كمسيلمة وأمثاله ـ كان ذلك نقصًا منهم، لا لأن النبوة نقص؛ ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص، وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفًا بذلك: كان مذمومًا ممقوتًا، وهذا يقتضي أن الرب تعالى متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي أن ما كان كمالاً للموجود من حيث هو موجود: فالخالق أحق به؛ ولكن يفيد أن الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه إذا وصف الخالق بما هو منه، فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه.

وهذا حق، فالرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء، فليس له سمي ولا كفؤ، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق؛ ويعرف توحيده، وصدق رسله بغير هذه الطريق، فدل الشرع دلالة ضرورية على أنه لا حاجة إلى هذه الطريق، ودل ما فيها من مخالفة نصوص الكتاب والسنة على أنها الطريق باطلة. فدل الشرع على أنه لا حاجة إليها، وأنها باطلة. اهـ كلام شيخ الإسلام.

وقال البغوي في «معالم التنزيل» (٣/ ٤٣٣) في قوله تعالى: (مثل السوء): صفة السوء من الاحتياج إلى الولد، وكراهية الإناث، وقتلهن خوف الفقر.

(ولله المثل الأعلى) الصفة العليا. وهي: التوحيد، وأنه لا إله إلا هو، وقيل: جميع صفات الجلال والكمال من العلم والقدرة والبقاء، وغيرها من الصفات. =

. . . .

= قال ابن عباس: مثل السوء النار، والمثل الأعلىٰ شهادة أن لا إله إلا الله.
وقال ابن كثير في «تفسيره» (٨/ ٣٢٠) في قوله تعالىٰ: ﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء﴾: أي: النقص إنما ينسب إليهم ﴿ولله المثل الأعلىٰ﴾ أي: الكمال المطلق من كل وجه، وهو منسوب إليه.
وقال الزجاج في «معاني القرآن وإعرابه» (٣/ ٢٠٧) في قوله تعالىٰ: ﴿ولله المثل الأعلىٰ﴾: جاء في التفسير أنه قوله:
لا إله إلا الله، وتأويله أن الله - جل ثناؤه - له التوحيد، ونفي كل إله سواه. اهـ.
وذكر القرطبي في تفسيره الأقوال السابقة، ثم قال: فإن قيل كيف أضاف المثل هنا إلىٰ نفسه وقد قال: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ فالجواب أن قوله: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾ أي الأمثال التي توجب الأشباه والنقائص، أي لا تضربوا لله مثلاً يقتضي نقصًا وتشبيهًا بالخلق، والمثل الأعلىٰ وَصْفُه بما لا شبيه له ولا نظير جل وتعالىٰ عما يقولون الظالمون والجاحدون علوًا كبيرًا. اهـ.
وقد قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - وهو أن قياس الأولىٰ كان يسلكه السلف ولا بأس به، وأن الممنوع هو أن تضرب لله الأمثال التي فيها مشابهة للخلق، فقال رحمه الله كما في «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٠):
والله سبحانه لا تضرب له الأمثال التي فيها مماثلةٌ لخلقه، فإن الله لا مثيل له، بل له المثل الأعلىٰ، فلا يجوز أن يُشرك هو والمخلوقات في قياس تمثيل ولا في قياس شمول تستوي أفراده، ولكن يستعمل في حقه المثل الأعلىٰ، وهو أن كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولىٰ به، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أولىٰ بالتنزيه عنه، فإذا كان المخلوق منزهًا عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم، فالخالق أولىٰ أن ينزه عن مماثلة المخلوق وإن حصلت موافقة في الاسم.
وقال رحمه الله في «مجموع الفتاوىٰ» (٩/ ١٤١):
ولهذا كانت طريقة الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه الاستدلال علىٰ الرب تعالىٰ بذكر آياته، وإن استعملوا في ذلك القياس، استعملوا قياس الأولىٰ، لم يستعملوا قياس شمول تستوي أفراده، ولا قياس تمثيل محض، فإن الرب تعالىٰ لا مثيل له، ولا يجتمع هو وغيره تحت كلي تستوي أفراده، بل ما ثبت لغيره من كمال لا نقص فيه فثبوته له بطريق الأولىٰ، وما تنزه غيره عنه من النقائص فتنزهه عنه =

قال المؤلف رحمه الله:

وأما العقل: فوجهه أن كل موجود حقيقة فلابد أن تكون له صفة، إما صفة كمال وإما صفة نقص والثاني باطل بالنسبة إلى الرب الكامل المستحق للعبادة، ولهذا أظهر الله تعالى بطلان ألوهية الأصنام باتصافها بالنقص والعجز فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾ [الأحقاف: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ٢٠-٢١].

وقال عن إبراهيم وهو يحتج على أبيه: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢] وعلى قومه ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلايَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٦-٦٧].

ثم إنه قد ثبت بالحس والمشاهدة أن للمخلوق صفات كمال وهي من الله تعالى، فمعطي الكمال أولى به.

= بطريق الأولى.

وقال رحمه الله (٩/ ١٤٥):

وأما قياس الأولى الذي كان يسلكه السلف اتباعًا للقرآن فيدل على أنه يثبت له من صفات الكمال التي لا نقص فيها أكمل مما علموه ثابتًا لغيره مع التفاوت الذي لا يضبطه العقل كما لا يضبط التفاوت بين الخالق وبين المخلوق، بل إذا كان العقل يدرك من التفاضل الذي بين مخلوق ومخلوق ما لا ينحصر قدره، وهو يعلم أن فضل الله على كل مخلوق أعظم من فضل مخلوق على مخلوق، كان هذا مما يبين له أن ما يثبت للرب أعظم من كل ما يثبت لكل ما سواه بما لا يدرك قدره. اهـ.

الشرح:

فإذا قال لنا قائل: ما هو دليلكم على أن الله متصف بصفة الكمال؟

قلنا: كل موجود حقيقة لابد له من صفة، فإما أن تكون صفة كمال، وإما أن تكون صفة نقص، أما صفات النقص فهي مستحيلة في حق الله عز وجل، وأما صفات الكمال، فهي واجبة لله، فوجب أن يكون الله موصوفًا بصفات الكمال؛ لأنه منزه عن صفات النقص.

فإن قيل: هذا الحصر غير صواب؛ لأن الموجود قد يكون موصوفًا بصفات الكمال أو صفات النقص أو بصفة لا نقص فيها ولا كمال.

قلنا: هذا القسم الأخير غير صحيح؛ لأن الصفة التي لا كمال فيها ولا نقص هي في الحقيقة نقص؛ لأنها لغو وعبث، فالكمال أن يكون الإنسان متصفًا بالصفات النافعة المفيدة، وما لا نفع فيه ولا ضرر، فهو داخل في صفات النقص؛ ولهذا قال النبي ﷺ حاثًا على تكميل الإيمان: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت»(٧٨).

والدليل الثاني من العقل أن نقول: نحن نشاهد في المخلوق صفات كمال، والذي أعطاه هذا الكمال هو الله تعالى، فمعطي الكمال أولى بالكمال، ومن كماله أنه أعطى الكمال، فهذا أيضًا دليل عقلي على ثبوت صفات الكمال لله عز وجل؛ ولهذا استدل الله عز وجل على بطلان ألوهية الأصنام لأنها ناقصةٌ، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾ [الأحقاف: ٥] وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ٢٠-٢١] وقال إبراهيم يحاج أباه: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ

(٧٨) متفق عليه: رواه البخاري (٦٠١٨) ومسلم (٤٧) من حديث أبي هريرة.

وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢] وقال محاجًا لقومه: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٦-٦٧][٧٩].

فتبين بهذا أن الرب لابد أن يكون كامل الصفات، وإلا لم يصح أن يكون ربًّا.

* * *

(٧٩) ولابن القيم رحمه الله في «بدائع الفوائد» كلام قريب المعنى مما ذكره الشيخ ههنا، فقال رحمه الله:

إن الصفات ثلاثة أنواع: صفات كمال، وصفات نقص، وصفات لا تقتضي كمالاً ولا نقصًا، وإن كانت القسمة التقديرية تقتضي قسمًا رابعًا وهو ما يكون كمالاً ونقصًا باعتبارين.

والرب تعالى منزه عن الأقسام الثلاثة وموصوف بالقسم الأول، وصفاته كلها كمال محض فهو موصوف من الصفات بأكملها، وله من الكمال أكمله.

وهكذا أسماؤه الدالة على صفاته هي أحسن الأسماء وأكملها، فليس في الأسماء أحسن منها، ولا يقوم غيرها مقامها، ولا يؤدي معناها. وتفسير الاسم منها بغيره ليس تفسيراً بمرادف محض، بل هو على سبيل التقريب والتفهيم.

وإذا عرفت هذا فله من كل صفة كمال أحسن اسم وأكمله وأتمه معنى وأبعده وأنزهه عن شائبة عيب، أو نقص:

فله من صفة الإدراكات العالم الخبير دون العاقل الفقيه، والسميع البصير دون السامع والباصر والناظر.

ومن صفات الإحسان البر، الرحيم، الودود، دون الرفيق[*] والشفوق ونحوهما، وكذلك العلي العظيم دون الرفيع الشريف. وكذلك الكريم دون السخي، والخالق البارئ المصوّر دون الفاعل الصانع المشكل، والغفور العفوّ دون الصفوح الساتر.

وكذلك سائر أسمائه تعالى يجري على نفسه منها أكملها وأحسنها وما لا يقوم غيره مقامه، فتأمل ذلك، فأسماؤه أحسن الأسماء، كما أن صفاته أكمل الصفات، فلا تعدل عما سمي به نفسه إلى غيره، كما لا تتجاوز ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله إلى ما وصفه به المبطلون والمعطلون.

(*) تقدم أن الرفيق من أسماء الله تعالى. راجع (ص ١٠٠).

قال المؤلف رحمه الله:

وأما الفطرة: فلأن النفوس السليمة مجبولة مفطورة على محبة الله وتعظيمه وعبادته وهل تحب وتعظم وتعبد إلا من علمت أنه متصف بصفات الكمال اللائقة بربوبيته وألوهيته؟ .

الشرح:

أي: أن الفطرة السليمة أو النفوس المجبولة على الفطر السليمة تحب الله وتعظمه لكماله، إذ أن المجهول لا يحب ولا يعظم، ومن علم نقصه لا يحب ولا يعظم، فالفطرة - التي هي محبة الله وتعظيمه - مبنية على أصل، وهو علم الإنسان فطريًا بكمال صفات من يعبده سبحانه وتعالى.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وإذا كانت الصفة لا كمال فيها فهي ممتنعة في حق الله تعالى كالموت والجهل والنسيان والعجز والعمى والصمم ونحوها لقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨] وقوله عن موسى: ﴿فِي كِتَابٍ لاَّ يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤] وقوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠] وقال النبي ﷺ في الدجال: «إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور»(٨٠)، وقال: «أيها الناس؛ أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا»(٨١) .

---

(٨٠) البخاري (١٧٣١) .

(٨١) البخاري (٤٢٠٥) ومسلم (٢٧٠٤) .

الشرح:

فقوله عن موسىٰ: ﴿فِي كِتَابٍ لاَّ يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنسَى﴾ نفي الجهل والنسيان.

وقوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم﴾ نفي الصمم.

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ﴾ نفي العجز.

وقول النبي ﷺ في الدجال: «إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور» هذا نفي العمىٰ.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وقد عاقب الله تعالى الواصفين له بالنقص كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤] وقوله: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [آل عمران: ١٨١].

ونزه نفسه عما يصفونه به من النقائص فقال سبحانه: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (١٨٠) وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (١٨١) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢] وقال تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وإذا كانت الصفة كمالاً في حال ونقصًا في حال لم تكن جائزة في حق الله ولا ممتنعة على سبيل الإطلاق، فلا تثبت له إثباتًا مطلقًا ولا تنفى عنه نفيًا مطلقًا، بل لابد من التفصيل: فتجوز في الحال التي تكون كمالاً وتمتنع في الحال التي تكون نقصًا وذلك كالمكر والكيد

والخداع ونحوها .

فهذه الصفات تكون كمالاً إذا كانت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها؛ لأنها حينئذ تدل على أن فاعلها قادر على مقابلة عدوه بمثل فعله أو أشد، وتكون نقصًا في غير هذه الحال ، ولهذا لم يذكرها الله تعالى من صفاته على سبيل الإطلاق، وإنما ذكرها في مقابلة من يعاملونه ورسله بمثلها كقوله تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠] وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥-١٦] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [الأعراف: ١٨٢-١٨٣] وقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] وقوله: ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤-١٥].

ولهذا لم يذكر الله أنه خان من خانوه فقال تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧١] فقال: ﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ ولم يقل: فخانهم ؛ لأن الخيانة خدعة في مقام الائتمان، وهي صفة ذم مطلقًا.

وبذا عرف أن قول بعض العوام: «خان الله من يخون» منكر فاحش يجب النهي عنه.

الشرح:

بعض الناس يقول: «خان الله من يخون»، أو: «يخونني الله إن خنتك»! وهذا لا يجوز؛ لأن الخيانة خدعة في مقام الائتمان، والخيانة صفة ذم.

وقد سبق لنا في القاعدة الأولى أن صفات الله تعالى كلها صفات كمال، وأن الصفات من حيث هي صفات: منها صفات كمال على الإطلاق، ومنها صفات نقص على الإطلاق، ومنها ما يكون نقصًا في حال وكمالاً في حال، فالذي هو

كمال على الإطلاق ثابت لله عز وجل، والذي هو نقص على الإطلاق يمتنع على الله عز وجل، والذي هو كمال في حال دون حال يوصف الله به في حال الكمال دون حال النقص، فهذه قاعدة عامة. وليس كل كمال في المخلوق كمالاً في الله، وليس كل كمال في الله كمالاً في المخلوق، فمثلاً التكبر صفه كمال في الله، وفي المخلوق صفة نقص. والأكل والشرب والنكاح صفة كمال للإنسان، وصفة نقص بالنسبة لله؛ ولهذا ينزه الله عنها، فالكمال المطلق غير النسبي ثابت لله على الإطلاق، والنقص المطلق ينزه الله عنه[٨٢].

* * *

(٨٢) وفي «مجموع الفتاوى» (٦/ ٧١-٨٧) أجاب رحمه الله على سؤال طويل في ثبوت الكمال لله جاء فيه: أن الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه، فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت... وأن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية مع دلالة السمع على ذلك...
وثبوت معنى الكمال قد دل عليه القرآن بعبارات متنوعة دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى فما في القرآن من إثبات الحمد له وتفصيل محامده وأن له المثل الأعلى وإثبات معاني أسمائه ونحو ذلك، كله دال على هذا المعنى...
وهذه صفة لا تنبغي إلا له ليس له كفؤ ولا كمثله شيء، وهكذا سائر صفات الكمال ولم يعلم أحد من الأمة نازع في هذا المعنى بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس، بل هم مفطورون عليه، فإنهم كما هم مفطورون على الإقرار بالخالق، فإنهم مفطرون على أنه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأعظم وأكمل من كل شيء...
وقد بين الله سبحانه أنه أحق بالكمال من غيره وأن غيره لا يساويه في الكمال في مثل قوله تعالى: ﴿أفمن يخلق كمن لا يخلق﴾ وقد بين أن الخلق صفة كمال، وأن الذي يخلق أفضل من الذي لا يخلق، وأن من عدل هذا بهذا فقد ظلم. وهذا يبين أنه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد... والرب تعالى أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم، فإن له المثل الأعلى، فكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أحق بثبوته منه إذا كان مجرداً عن النقص، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص وعيب فالخالق أولى بتنزيهه عنه.
ثم قال رحمه الله: لا بد من اعتبار أمرين: (أحدهما): أن يكون الكمال ممكن الوجود. و(الثاني): أن يكون سالمًا عن النقص، فإن النقص ممتنع على الله.

قال المؤلف رحمه الله:

القاعدة الثانية

باب الصفات أوسع من باب الأسماء[٨٣]، وذلك لأن كل اسم متضمن لصفة - كما سبق في القاعدة الثالثة من قواعد الأسماء - ولأن من الصفات ما يتعلق بأفعال الله تعالى، وأفعاله لا منتهى لها كما أن أقواله لا منتهى لها؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

ومن أمثلة ذلك أن من صفات الله تعالى المجيء والإتيان والأخذ والإمساك والبطش إلى غير ذلك من الصفات التي لا تحصى كما قال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقال: ﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [الحج: ٦٥] وقال: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢] وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقال النبي ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا».

فنصف الله تعالى بهذه الصفات على الوجه الوارد ولا نسميه بها؛ فلا نقول: إن من أسمائه: الجائي والآتي والآخذ والممسك والباطش

---

(٨٣) قال ابن القيم في «بدائع الفوائد» (١/ ١٣٤):

ويجب أن يعلم هنا أمور:

أحدها: أن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته كالشيء والموجود والقائم بنفسه، فإنه يخبر به عنه، ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا.

والمريد والنازل ونحو ذلك، وإن كنا نخبر بذلك عنه ونصفه به[٨٤].

الشرح:

هذه قاعدة مهمة، وهي أن باب الإخبار أوسع من باب الأسماء ـ أو من باب التسمية.

فنحن نصف الله تعالىٰ بأنه يأخذ، ويبطش، ويريد، ويتكلم، ويجيء، ويأتي، ويمشي وما أشبه ذلك، ولكننا لا نسميه بهذا؛ لأننا كلما سميناه باسم فإن ذلك يتضمن وصفه بما دل عليه الاسم من الصفة كما سبق، فإن الإيمان بالاسم يحتاج إلىٰ الإيمان بالاسم اسمًا لله بما تضمنه من صفة، وبما تضمنه من أثر وحكم إن كان متعديًا.

* * *

(٨٤) مفاد هذه القاعدة أنه لا يصح أن نستخلص من صفات الله أسماءه تعالىٰ، فالأسماء ليست مشتقة من الصفات؛ لأن صفاته تعالىٰ تنقسم إلىٰ نوعين: صفات ذاتية وصفات فعلية، وهذا القسم الأخير وهو الصفات الفعلية تنوعت أفراده وتعددت فجاء فيها أن الله ينظر ويرىٰ ويبطش ويجيء ويأخذ ويمسك وينزل ويستوي وغيرها كثير، فلو أننا عمدنا إلىٰ كل صفة من هذه الأوصاف واشتققنا منها اسمًا لسمينا الله بما لم يسم به نفسه ولم يسمه به رسوله ﷺ، وهذا يخالف ما تقرر من أن أسماء الله تعالىٰ توقيفية.

قال المؤلف رحمه الله:

القاعدة الثالثة

صفات الله تعالى تنقسم إلى قسمين: ثبوتية وسلبية:

الشرح:

قال بعض الناس: إن الأولى أن تعبر بـ «ثبوتية ومنفية»؛ لأن التي وصف الله بها نفسه إما مثبتة وإما منفية. ولكن الصواب أنه لا فرق؛ لأن السلب والنفي معناهما واحد، فإذا قلت: فلان لم يقم. فالمعنى أنه مسلوبٌ عنه القيام، أي منفيٌّ عنه، ولا إشكال في ذلك.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

فالثبوتية: ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، وكلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه؛ كالحياة والعلم والقدرة والاستواء على العرش والنزول إلى السماء الدنيا والوجه واليدين ونحو ذلك. فيجب إثباتها لله تعالى حقيقة على الوجه اللائق به بدليل السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء:١٣٦]. فالإيمان بالله يتضمن الإيمان بصفاته، والإيمان بالكتاب الذي نزل على رسوله يتضمن الإيمان بكل ما جاء فيه من صفات الله، وكون محمد ﷺ رسوله يتضمن الإيمان بكل ما أخبر به عن مُرْسِلِه وهو

الله عز وجل.

وأما العقل؛ فلأن الله تعالى أخبر بها عن نفسه، وهو أعلم بها من غيره وأصدق قيلاً وأحسن حديثًا من غيره، فوجب إثباتها له كما أخبر بها من غير تردد، فإن التردد في الخبر إنما يتأتى حين يكون الخبر صادرًا ممن يجوز عليه الجهل أو الكذب أو العِيُّ بحيث لا يفصح بما يريد، وكل هذه العيوب الثلاثة ممتنعة في حق الله عز وجل، فوجب قبول خبره على ما أخبر به.

الشرح:

أما دلالة السمع على وجوب ثبوت ما أخبر الله به عن نفسه في كتابه أو أخبر به رسوله ﷺ فواضحة؛ فإن الله تعالى أنزل الكتاب على محمد ﷺ، فالإيمان بالكتاب إيمان بمن أنزله، والإيمان بالرسول ﷺ إيمان بمن أرسله، فلا جرم أنه يجب الإيمان بكل ما جاء في الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته.

أما دلالة العقل على ذلك: أن الله أخبر بهذه الصفات عن نفسه، وهو أعلم بنفسه من غيره، ولهذا فأيُّ إنسانٍ يحاول إنكار صفة من صفات الله قلنا له: هل أخبر الله بها عن نفسه؟ فإن قال: لا. فقد كذب، وإن قال: نعم. قلنا له: أنت أعلم أم الله؟ فإن قال: أنا أعلم. فقد كفر، وإن قال: الله أعلم. قلنا: إذًا يجب عليك أن تؤمن بها؛ لأن الله تعالى أعلم بنفسه وهو أصدق قيلاً.

فما أخبر الله به عن نفسه فهو صدق؛ لأن الله تعالى أصدق كلامًا وأحسن قيلاً من غيره، وحسن الحديث يكون بالبلاغة والفصاحة، فكلام الله عز وجل أحسن الكلام في وضوحه وبيانه وفصاحته.

فقد اجتمع في حق الله تعالى كمال الكمال من كل وجه؛ من حيث العلم والصدق والبيان، ولهذا يقول المؤلف: «فإن التردد في الخبر إنما يتأتى حين يكون

الخبر صادرًا ممن يجوز عليه الجهل والكذب والعيّ» فالجهل ضده العلم، والكذب ضده الصدق، والعيّ ضده البيان والفصاحة، فلو جاء رجل نجّارٌ إلى مريض فوضع يده على بطنه، ولمس صدره وجبهته وضغط عليها ثم قال: هذا المريض فيه الداء الفلاني. فإننا لا نصدقه؛ لأنه جاهل بهذه الصناعة، لكنه لو قال: هذا الخشب لا يصلح أن نجعله بابًا. لقبلنا قوله إذا كان صدوقًا.

ولو جاءنا طبيب جيد ماهر، وجعل يتحسس المريض ليرى ما به من داء، ثم قال: هذا المريض يحتاج إلى علاج طويل يتكلف عليكم خمسين ألفًا، فلو كان هذا الطبيب غير موثوق به من جهة الخبر لكان من الممكن أن يكون قد ابتغى بقوله هذا كثرة الدراهم لا إبراء المريض.

ولو جاءنا رجلٌ ثالث، عالم وصدوق لكنه هنديٌّ لا نفهم كلامه لأننا عرب، وشخّص المرض وأخبرنا به لما فهمنا منه شيئًا وإذًا لن نثق بما قال، لأن كلامه يفتقر إلى الفصاحة والبيان.

وإذا تأملنا ـ بعد ذلك ـ كلام الله تعالى عن نفسه وعن غيره لوجدناه كلامًا صادرًا عن علم ولا شك، وعن صدق ولا شك، وفي أحسن ما يكون من البلاغة والفصاحة والبيان ولا شك أيضًا، فهل يبقى بعد ذلك كله تردد في اعتقاد ما يدل عليه كلام الله؟! والله لا يبقى ترددٌ إطلاقًا في أن نعتقد ما دل عليه هذا الكتاب العزيز.

ولهذا نقول: إنما يتأتي التردد حين يكون الخبر صادرًا ممن يجوز عليه الجهل أو الكذب أو العيُّ، بحيث لا يفصح بما يريد، وكل هذه العيوب ممتنعة في حق الله تعالى، فوجب قبول خبره على ما أخبر به.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وهكذا نقول فيما أخبر به ﷺ عن الله تعالى، فإن النبي ﷺ أعلم الناس بربه، وأصدقهم خبرًا، وأنصحهم إرادة، وأفصحهم بيانًا، فوجب قبول ما أخبر به على ما هو عليه[٨٥].

الشرح:

فإذا قال قائل في قوله تعالىٰ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أن معناه: «استولىٰ»، قلنا له: ائت بدليل، هذا خبر صادر عن الله وهو عالم بذلك، وهذه الكلمة وردت في القرآن في سبعة مواضع[٨٦]، ليس فيها ولو موضع واحد قال

---

(٨٥) إذا تبين هذا، فقد وجب علىٰ كل مسلم تصديقه فيما أخبر به عن الله تعالىٰ من أسماء الله وصفاته مما جاء في القرآن والسنة الثابتة عنه.

وقد صح عنه ﷺ أنه قال: «أما إني أعلمكم بالله...» فهو أعلم الناس بربه، وأصدقهم خبراً قبل الإسلام وبعده، وقد اشتهر أنه كان يلقب قبل بعثته بالصادق الأمين، وما جاء به صدق يصدق بعضه بعضًا وقد صدق به نفسه كما في قوله تعالىٰ: ﴿والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون﴾ [الزمر: ٣٣].

وهو ﷺ أنصح خلق الله لهم حتىٰ أنه جعل الدين النصيحة.

وهو أفصحهم بيانًا، فقد آتاه الله القرآن ومثله معه وآتاه الله جوامع الكلم.

وقد أنزل الله عليه الحكمة، وعلمه ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيمًا وأمر أزواجه أن يذكرن ما يتلىٰ في بيوتهن من آيات الله والحكمة.

فمن شهد أنه رسول الله حقًا شهد أنه صادق فيما يخبر به عن الله تعالىٰ فإن هذا حقيقة الشهادة بالرسالة، والله أعلم.

(٨٦) وذلك في قوله تعالىٰ. ﴿ثم استوىٰ علىٰ العرش يغشي الليل النهار﴾ [الأعراف: ٥٤].

وقوله: ﴿ثم استوىٰ علىٰ العرش يدبر الأمر﴾ [يونس: ٣].

وقوله: ﴿الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوىٰ علىٰ العرش﴾ [الرعد: ٢].

=

الله فيه: «استولىٰ»، فلو كان الله أراد بـ«استوىٰ»: «استولىٰ» لكان كلامه غير فصيح؛ إذ أن «استولىٰ» غير «استوىٰ»، فإذا أراد بهذا اللفظ غير ظاهره ولم يخبر عن مراده هذا ولو في موضع واحد، عُلِمَ أنه لا يريد هذا المعنىٰ، فتفسيرك «استوىٰ» بمعنىٰ «استولىٰ» يقتضي أن يكون كلام الله ناقصًا من حيث البيان والفصاحة، لأن التعبير بهذا عن هذا بدون قرينة وبدون أن تأتي ولو مرة واحدة بهذا المعنىٰ الذي ابتكرته ـ لا شك أنه خلاف الفصاحة والبيان، والله عز وجل يقول في كتابه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] ولم يقل: ليعمي عليكم(٨٧).

* * *

= وقوله: ﴿الرحمن علىٰ العرش استوىٰ﴾ [طه: ٥].
وقوله: ﴿الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوىٰ علىٰ العرش﴾ [الفرقان: ٥٩].
وقوله: ﴿الله الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوىٰ علىٰ العرش﴾ [السجدة: ٤].
وقوله: ﴿هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوىٰ علىٰ العرش﴾ [الحديد: ٤].

(٨٧) ومن مقالات شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا الباب ما جاء في «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/١٠٨):
والمقصود هنا أن صفات التنزيه يجمعها هذان المعنيان المذكوران في هذه السورة [سورة الإخلاص]:
أحدهما: نفي النقائض عنه، وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال، فمن ثبت له الكمال التام انتفىٰ النقصان المضاد له، والكمال من مدلول اسمه الصمد.
والثاني: أنه ليس كمثله شيء في صفات الكمال الثابتة، وهذا من مدلول اسمه الأحد. فهذان الاسمان العظيمان (الأحد الصمد) يتضمنان تنزيهه عن كل نقص وعيب، وتنزيهه في صفات الكمال أن لا يكون له مماثل في شيء منها، واسمه الصمد يتضمن إثبات جميع صفات الكمال، فتضمن ذلك إثبات جميع صفات=

. . . .

= الكمال ونفي جميع صفات النقص، فالسورة تضمنت كل ما يجب نفيه عن الله، وتضمنت أيضًا كل ما يجب إثباته من وجهين: من اسمه الصمد، ومن جهة أن ما نفي عنه من الأصول والفروع والنظراء مستلزم ثبوت صفات الكمال أيضًا. فإن كل ما يمدح به الرب من النفي فلابد أن يتضمن ثبوتًا. بل وكذلك كل ما يمدح به شيء من الموجودات من النفي فلابد أن يتضمن ثبوتًا، وإلا فالنفي المحض معناه عدم محض. والعدم المحض ليس بشيء؛ فضلاً عن أن يكون صفة كمال. اهـ. «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ١٠٩).

وقال رحمه الله (١٧/ ١١٢):

فمعرفة الله ليست بمعرفة صفات السلب، بل الأصل فيها صفات الإثبات. والسلب تابع ومقصوده تكميل الإثبات. كما أشرنا إليه من أن كل تنزيه مدح به الرب ففيه إثبات، ولهذا كان قول «سبحان الله» متضمنًا تنزيه الرب وتعظيمه، ففيها تنزيهه من العيوب والنقائص وفيها تعظيمه سبحانه وتعالىٰ. كما قد بسط الكلام عن ذلك في مواضع.

وقال رحمه الله (١٧/ ١٤٢ ـ ١٤٤) باختصار:

ولهذا إنما يصف الله نفسه بصفات التنزيه. لا السلبية العدمية؛ لتضمنها أمورًا وجودية تكون كمالاً يمتدح سبحانه بها. كما قد بسط في غير هذا الموضع، كقوله تعالىٰ: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ فنفي ذلك يتضمن كمال الحياة والقيومية. وكذلك قوله: ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ يتضمن كمال الملك والربوبية وانفراده بذلك، ونفس انفراده بالملك والهداية والتعميم وسائر صفات الكمال هو من صفات الكمال ولهذا كانت السورة فيها الاسمان الأحد والصمد وكل منهما يدل علىٰ الكمال، فقوله (أحد) يدل علىٰ نفي النظير، وقوله (الصمد) بالتعريف يدل علىٰ اختصاصه بالصمدية.

ولهذا جاء التعريف في اسمه الصمد دون الأحد لأن أحدًا لا يوصف به في الإثبات غيره، بخلاف الصمد فإن العرب تسمي السيد صمدًا. قال يحيىٰ بن أبي كثير: الملائكة تسمىٰ صمدًا والآدمي أجوف. فقوله «الصمد» بيان لاختصاصه بكمال الصمدية. وقد ذكرنا تفسير الصمد واشتماله علىٰ جميع صفات الكمال، كما رواه العلماء من تفسير ابن أبي طلحة عن ابن عباس. وقد ذكره ابن جرير وابن أبي حاتم =

قال المؤلف رحمه الله:

والصفات السلبية: ما نفاها الله سبحانه عن نفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ ، وكلها صفات نقص في حقه؛ كالموت والنوم والجهل والنسيان والعجز والتعب .

= والبيهقي وغيرهم في قوله : (الصمد) .
والمقصود هنا أن صفات الكمال إنما هي في الأمور الموجودة .
والصفات السلبية إنما تكون كمالاً إذا تضمنت أموراً وجودية ؛ ولهذا كان تسبيح الرب يتضمن تنزيهه وتعظيمه جميعًا ، فقول العبد : «سبحان الله» يتضمن تنزيه الله وبراءته من السوء ، وهذا المعنى يتضمن عظمته في نفسه ، ليس هو عدمًا محضًا لا يتضمن وجوداً ، فإن هذا لا مدح فيه ولا تعظيم . وكذلك سائر ما تنزه الرب عنه من الشركاء ، والأولاد وغير ذلك . كقوله تعالى : ﴿أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثًا ، إنكم لتقولون قولاً عظيمًا﴾ إلى قوله : ﴿إذًا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا . سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً . تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن ، وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم . إنه كان حليمًا غفوراً﴾ وقوله تعالى ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين﴾ وغير ذلك .
فنفي العيوب والنقائص يستلزم ثبوت الكمال ، ونفي الشركاء يقتضي الوحدانية .
وهو من تمام الكمال ، فإن ما له نظير قد انقسمت صفات الكمال وأفعال الكمال فيه وفي نظيره ، فجعل له بعض صفات الكمال لا كلها ، فالمنفرد بجميع صفات الكمال أكمل ممن له شريك يقاسمه إياها . ولهذا كان أهل التوحيد والإخلاص أكمل حبًا لله من المشركين الذين يحبون غيره . الذين اتخذوا من دونه أنداداً يحبونهم كحبه .
وقال رحمه الله (١٧/ ١٤٦) : والمقصود هنا : أن من نفى عن الله النقائص : كالموت والجهل والعجز والصمم والعمى والبكم ، ولم يثبت له صفات وجودية ؛ كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ؛ بل زعم أن صفاته ليست إلا عدمية محضة ، وأنه لا يوصف بأمر وجودي ، فهذا لم يثبت له صفة كمال أصلاً ، فضلاً عن أن يقال أي الصفتين أفضل؟ فإن التفضيل بين الشيئين فرع كون كل منهما له كمال ما ، ثم ينظر أيهما أكمل ، فأما إذا قدر أن كلاً منهما عدم محض فلا كمال ولا فضيلة هناك أصلاً .

الشرح:

هذه الصفات السلبية يجب نفيها عن الله، لكن ليس الواجب مجرد نفيها فقط، بل الواجب اعتقاد ضدها، فمثلاً ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] لا يكفي في الاعتقاد أن نقول إن الله لا ينام حتى نعتقد أنه لا ينام لكمال حياته وقيوميته، لا مجرد أنه لا ينام فقط، لأننا نقول إن كلمة «لا ينام» مجرد انتفاء النوم، وهذا في حد ذاته ليس كمالاً.

وكذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٥] أي: من تعب وإعياء، فلا يكفي هنا أن نؤمن بأن الله تعالى لم يتعب فقط، بل يجب أن نؤمن بأنه لم يتعب لكمال قوته.

إذًا يجب أن تعتقدوا أن ما نفاه الله عن نفسه لا يكفي أن نعتقد انتفاء هذا المنفي فقط، بل لابد من أن نضيف إلى ذلك إثبات كمال الضد.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

فيجب نفيها عن الله تعالى لما سبق مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل؛ وذلك لأن ما نفاه الله تعالى عن نفسه فالمراد به بيان انتفائه لثبوت كمال ضده لا لمجرد نفيه؛ لأن النفي ليس بكمال إلا أن يتضمن ما يدل على الكمال.

الشرح:

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: لأن النفي عدم، والعدم ليس بشيء. أي: المعدوم ليس بشيء فضلاً عن أن يكون كمالاً، فإذا كان العدم ليس بشيء فكيف يكون مدحًا وهو ليس بشيء. إذًا فهذا النفي متضمن لإثبات وإلا لم يكن مدحًا.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وذلك لأن النفي عدم والعدم ليس بشيء فضلاً عن أن يكون كمالاً .

ولأن النفي قد يكون لعدم قابلية المحل له فلا يكون كمالاً، كما لو قلت: الجدار لا يظلم.

وقد يكون للعجز عن القيام به فيكون نقصًا كما في قول الشاعر:

قُبَيِّلَةٌ لا يغدرون بذمةٍ ولا يظلمون الناسَ حَبةَ خردلٍ

وقول الآخر:

لكنَّ قومي وإن كانوا ذوي حَسَبٍ ليسوا من الشرِّ في شيءٍ وإنْ هانَا

الشرح:

والبيت الذي يلي الأخير هو قول الشاعر:

يجزون من ظُلم أهل الظلم مغفرة ومن إساءة أهل السوء إحسانا

أي: إذا ظلمهم أحد قالوا: غفر الله لنا ولك، وذلك حتى لا يسيء إليهم إساءة أكبر، وهؤلاء مذمومون، ولهذا قال بعده:

فليت لي بهم قومًا إذا ركبوا شَنُّوا الإغارةَ فرسانًا وركبانا

والخلاصة: أن الله تعالى لا يوصف بالنفي المحض لما يلي:

أولاً: لأن النفي المحض عدم، والعدم ليس بشيء فضلاً عن أن يكون كمالاً.

ثانيًا: لأن نفي الشيء عن الشيء قد يكون لعدم قابليته له لا لكماله الذي أوجب أن ينتفي عنه مثل قولنا: الجدار لا يظلم.

ثالثًا: أن النفي قد يكون للعجز عن هذا المنفي، فيكون النفي حينئذٍ نقصًا؛ فإذا قلت: هذا الرجل لا يغدر في عهده، فهذا يحتمل أنه لا يغدر لكمال وفائه، وحينئذ يكون هذا مدحًا فيه، ويحتمل أن يكون عدم غدره لكونه غير قادر، أو

لأنه إذا غدر هذه المرة انكبوا عليه مرات ومرات حتى أتلفوه، وهنا يكون هذا ذمًا فيه .

والحاصل : أنه يجب علينا نحو صفات الله التي نفاها الله عن نفسه أن نؤمن بانتفائها لا لمجرد الانتفاء ولكن لإثبات كمال ضدها ، وحينئذ تكون هذه الصفة صفة كمال .

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ﴾ [الفرقان:٥٨] فنفي الموت عنه يتضمن كمال حياته.

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]. نفي الظلم عنه يتضمن كمال عدله.

مثال ثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤]. فنفي العجز عنه يتضمن كمال علمه وقدرته ، ولهذا قال بعده: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر:٤٤] ؛ لأن العجز سببه: إما الجهل بأسباب الإيجاد، وإما قصور القدرة عنه، فلكمال علم الله تعالى وقدرته لم يكن ليعجزه شيء في السموات ولا في الأرض. وبهذا المثال علمنا أن الصفة قد تتضمن أكثر من كمال.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

القاعدة الرابعة

الصفات الثبوتية صفات مدح وكمال، فكلما كثرت وتنوعت دلالاتها ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر:

ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثير من الصفات السلبية كما هو معلوم.

الشرح:

يجب أن ننتبه لكلمة: «ظهر من كمال الموصوف»، فلم يقل: حصل للموصوف؛ لأن كمال الله تعالىٰ حاصل سواءٌ علمناه أو لم نعلمه، لكن كلما تعددت ظهر لنا من صفات كماله ما لم يكن ظاهراً من قبل. أما إذا قال: لأنه كلما كثرت وتنوعت دلالاتها حصل من الموصوف هناك ما لم يحصل من قبل، لو قال ذلك لصار هذا بالنسبة لصفات الله غير سديد[88].

والصفات الثبوتية أكثر من الصفات السلبية بكثير؛ لأنها تدل علىٰ مدح، ولذلك لو أنك وقفت أمام ملك من الملوك وقلت: أنت الكريم بلا شح، أنت الشجاع بلا جبن، أنت الجواد بلا قلة، أنت القوي بلا ضعف، وما أشبه ذلك لكان هذا بالنسبة له محبوبًا مرادًا، أما لو قلت له: أنت لست بزبال، ولا كساح، ولا غسال ثياب، ولا كناس ولا خدام، ولا طباخ، وما أشبه ذلك لكان هذا بالنسبة له مكروهًا، مع العلم بأن المعطلة يركزون علىٰ صفات النفي ولا يقولون

(٨٨) لأن الله عز وجل له الكمال المطلق من كل وجه: سواء علمنا هذا الكمال أم لم نعلم، وهناك من كمالات الله ما لم يُطلع عليه أحدًا من خلقه ويدل عليه قوله ﷺ في ثنائه علىٰ الله عز وجل: «أو استأثرت به في علم الغيب عندك» وهو يدل علىٰ أن الله استأثر ببعض الأسماء، ومعلوم أن الأسماء تتضمن صفات، ولو أبداها الله لنا لعلمنا من كماله ما لم نكن نعلمه، وهو علىٰ كل حال له كل الكمال.

شيئًا عن صفات الإثبات، لأنهم ـ والعياذ بالله ـ يعتقدون أن صفات الإثبات تقتضي التمثيل وصفات النفي تقتضي العدم وليس فيها تمثيل(٨٩).

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

أما الصفات السلبية فلم تذكر غالبًا إلا في الأحوال التالية:

الأول: بيان عموم كماله كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. **﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾** [الإخلاص: ٤].

الشرح:

أما قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ فلم يقل عز وجل: ليس كمثله شيء في كذا وكذا من صفات العيوب، بل عمم النفي، فالنفي هنا مجمل، وهذا مدح بلا شك، أما النفي المفصل فهو العيب حقًا.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الثانية: نفي ما ادعاه في حقه الكاذبون كما في قوله: ﴿أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩١-٩٢].

---

(٨٩) وبهذا يعرف خطأ من كتب في بيان عقيدة أهل السنة وأن من قولهم أن الله ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر وأنه يرى بلا حدقة ويسمع بلا صماخ ويبطش بلا جارحة، فهذا كله من الدخيل على عقيدة أهل السنة، فإن هذا من النفي المفصل، وقد قرر شيخ الإسلام في مواطن عديدة أن الأصل في ذلك هو الإثبات المفصل والنفي المجمل..

الشرح:

فقد نفىٰ هنا الولد، وهذا النفي نفيٌ خاص، وقد قلنا إن النفي الخاص ليس مدحًا في الواقع، لكنه عز وجل قد نفاه هنا لنفي ما ادعاه الكاذبون الذين ادعوا لله ولدًا، فأخبر الله تعالىٰ بنفي ذلك خاصة كما أخبر بنفي الزوجة نفيًا خاصًا بقوله: ﴿مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً﴾ [الجن: ٣].

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الثالثة: دفع توهم نقص من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعين كما في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ﴾ [الدخان: ٣٨]. وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨].

الشرح:

ففي الآية الأولىٰ نفي النقص في الإرادة، وفي الثانية نفي النقص في الفعل. فقال في الأولىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ﴾ أي أردنا بهذا الخلق حقًا ولم نرد به اللعب والسُّدىٰ، وفي الثانية بين كمال القوة، وفي الأولىٰ بين كمال الإرادة.

واللغوب: التعب والإعياء.

وستة أيام: قيل المراد بها ستة آلالف سنة، لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٤٧]، وإلىٰ هذا جنح علماء الجيولوجيا حيث قالوا بأن تكوين الأرض وتضاريسها وكذلك الأفلاك يحتاج كلُّ هذا إلىٰ مدة ووقت طويل حتىٰ تنتقل من مرحلة إلىٰ مرحلة حتىٰ تصل إلىٰ ما هي عليه الآن، وقدّروا هذه المدة بستة آلاف سنة، وبعضهم أطال المدة فقال ملايين الملايين من السنين.

وقال آخرون: المراد بسته أيام ستة ساعات أو أزمنة، وهي كست لحظات؛ لأن الله تعالىٰ يقول للشيء: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وقال آخرون: بل المراد ستة أيام كأيامنا هذه، وقد خلقها الله في هذه المدة ليعلم عباده كيف يصنعون الأشياء بإتقان بِغَضٍّ النظر عن السرعة.

والصحيح: أنها ستة أيام كأيامنا[٩٠]، وأما كون الله تعالىٰ قدرها بهذا، فهذا من الأمور التي لا نستطيع إدراكها. والله أعلم.

فليس لقائل ـ مثلاً ـ أن يقول: جعل الله أذن الجمل صغيرة، وأذن الحمار كبيرة مع أن الأنسب العكس، لكون الجمل أكبر حجمًا.

ليس له أن يقول ذلك؛ لأن مثل هذه الأشياء لا يستطيع الإنسان أن يعللها، فليس للإنسان في مثل هذه الأشياء إلا التسليم لله عز وجل سواءٌ في الأمور الشرعية أو الأمور الكونية.

* * *

(٩٠) ويدلُّ عليه الحديث الذي رواه مسلم في «صحيحه» برقم (٢٧٨٩) عن أبي هريرة.

قال المؤلف رحمه الله:

القاعدة الخامسة

الصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين: ذاتية وفعلية:

فالذاتية: هي التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها: كالعلم والقدرة والسمع والبصر والعزة والحكمة والعلو والعظمة، ومنها الصفات الخبرية كالوجه واليدين والعينين.

الشرح:

قد يقول قائل: هذا التقسيم لأهل العلم لم يرد به نص، فما بالنا نقسم هذا التقسيم؟!

وهذا إيراد قوي جداً، ويجاب عنه بأن يقال: لما وقع الخلاف بين أهل الكلام بين ما يثبتونه من الصفات وبين ما لا يثبتونه احتاج أهل السنة المتبعون للسلف أن يقسموا هذا التقسيم من أجل تحقيق المناط وما يرد فيه من الخلاف وما لا يرد، ثم هم يقولون: إذا كانت الصفة لازمة لا تنفك عن الله عز وجل فهي صفة ذاتية: كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والعزة والحكمة وما أشبه ذلك، فهذه كلها صفات ذاتية، وسميت ذاتية للزومها للذات، ثم قسموها إلى معنوية وخبرية:

فما كان نظير مسماه أبعاضًا لنا سموه: خبرية، وما كان دالاً على معنى سموه: معنوية؛ فالسمع مثلاً ـ صفة ذاتية معنوية، واليد صفة ذاتية خبرية، لا يقولون: «معنوية»؛ لأنهم لو قالوا «معنوية» عادوا إلى تأويل الأشعرية وشبههم.

والذي جعلهم لا يقولون« بعضية» ـ كما نقول: يدنا بعض منا أو جزء منا ـ قالوا: لأننا لا يجوز لنا أن نطلق كلمة «بعض» أو «جزء» على الله عز وجل،

فتحاشوا هذا بقولهم: صفات ذاتية خبرة.

وقالوا: «خبرية» لأنها متلقاة من الخبر، فإن عقولنا لا تدلنا على أن لله تعالى يدًا بها يأخذ ويقبض ويبسط، ولا تدلُّنا على ذلك، لكن علمناه بمجرد الخبر؛ لأن الصفات الذاتية مثل الحياة والعلم والقدرة قد دل عليها العقل، لكن اليد والوجه والعين لم يدلّ عليها العقل، فبعد إثبات الساق لله لا يستطيع العقل أن يتدخل ويثبت لله ركبةً مثلاً، لأن العقل ليس له تدخل في هذا ولا يمكن أن نقول به. فيجب أن نقتصر في هذه المسائل على ما جاء به الخبر ونسميها خبرية ولا نسميها «جزئية» أو «بعضية» لوجوب تحاشي هذا التعبير في جانب الله عز وجل.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

والفعلية: هي التي تتعلق بمشيئته؛ إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها، كالاستواء على العرش والنزول إلى السماء الدنيا.

وقد تكون الصفة ذاتية فعلية باعتبارين، كالكلام فإنه باعتبار أصله صفة ذاتية؛ لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال متكلمًا. وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية؛ لأن الكلام يتعلق بمشيئته؛ يتكلم متى شاء بما شاء كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]. وكل صفة تعلقت بمشيئته تعالى فإنها تابعة لحكمته.

وقد تكون الحكمة معلومة لنا، وقد نعجز عن إدراكها، لكننا نعلم علم اليقين أنه سبحانه لا يشاء شيئًا إلا وهو موافق للحكمة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠].

الشرح:

القسم الثاني: الكلام عند أهل السنة والجماعة صفة فعلية باعتبار آحاده، وصفة ذاتية باعتبار أصله.

فباعتبار أن الله لم يزل ولا يزال متكلمًا، كما أنه لم يزل ولا يزال خالقًا، فعالاً لما يريد؛ بهذا الاعتبار يكون صفة ذاتية. وباعتبار آحاده يكون صفة فعلية، فمثلاً: إذا أراد الله أن يخلق شيئًا قال له: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾، فهنا إرادتان: إرادة سابقة. وإرادة مقارنة. والقول إنما يكون بعد الإرادة المقارنة للفعل، فإذا أراد أن يكون الشيء قال له: ﴿كُن﴾، فبمجرد أن يقول ذلك فإذا بالشيء يكون على وفق ما أراد، ولهذا جاءت الفاء: ﴿فَيَكُونُ﴾. أما الإرادة السابقة فهذه سابقة لا يقع بعدها قول. إذًا لا نقول بعد الإرادة، وهذا يدل على حدوث هذا القول، لأن القول لم يكن إلا بعد الإرادة، وهناك أدلة كثيرة من القرآن تدل على أن الله تكلم بها بعد وقوع الفعل ـ بعد وقوع المتحدث عنه ـ مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ [آل عمران: ١٢١] فالغدوُّ سابق على هذا القول، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ﴾ [المجادلة: ١] فالمسموع سابق، وهذا القول صادرٌ بعده، وعلى هذا فَقِسْ.

فكلام الله عز وجل باعتبار آحاده صفة فعلية، وباعتبار أصله وأنه صفة الله عز وجل وأنه لم يزل ولا يزال متصفًا به: صفة ذاتية. هذا هو تقسيم أهل السنة والجماعة في كلام الله.

أما الأشاعرة والماتريدية ومن على شاكلتهم، والكلابية ونحوهم، فقالوا: إن الكلام صفة ذاتية فقط؛ لأنهم يجعلون الكلام هو المعنى القائم بالنفس، وأن هذا المسموع شيء مخلوق خلقه الله تعالى ليعبر عما في نفسه فكان الكلام ـ على مذهبهم ـ صفة ذاتية.

ولكن ما ذكره السلف هو الحق المطابق للمعنى اللغوي والعقلي، وأن الله عز

وجل يتكلم متى شاء وبما شاء وكيف شاء، فلهذا نقول إنه صفة ذاتية باعتبار وفعلية باعتبار آخر.

فإذا قالوا: كون الكلام صفة ذاتية وفعلية فهذا جَمْعٌ بين الضدين؟!

قلنا: ما دامت الجهة منفكة فلا تناقض، فالسجود مثلاً يكون شركًا ويكون طاعة، وذلك باعتبارين؛ فإن كان لله كان طاعة وإن كان لغيره كان شركًا.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

القاعدة السادسة

يلزم في إثبات الصفات التخلي عن محذورين عظيمين:

أحدهما: التمثيل.

والثاني: التكييف.

فأما التمثيل: فهو اعتقاد المثبت أن ما أثبته من صفات الله تعالى مماثل لصفات المخلوقين، وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. **وقوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾** [النحل: ١٧]. **وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾** [مريم: ٦٥] **وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾** [الإخلاص: ٤].

الشرح:

فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ كلمة «شيء» هنا نكرة في سياق النفي، فتعم كل شيء؛ أي ليس هناك شيء أبدًا مماثلاً لله. وقد وقع في «الكاف» جدل كبير بين العلماء، لأن وجودها مع «مثل» مشكلة؛ إذ كل منهما يدل على التشبيه أو التمثيل؛ فلو قلت: ليس مثل مثله شيئًا، فمعناه: أنك أثبت المثل ونفيت المماثلة عن هذا المثل، وهذا تناقض؛ لأنك إذا نفيت المماثلة عن المثل لم تثبت وجود المثل، وهذا يقتضي التناقض الظاهر.

ولهذا فقد اختلف العلماء في هذه الكاف:

فمنهم من قال: إن الكاف زائدة، فتقدير الكلام: ليس مثله شيء.

ومنهم من قال: إن «مثل» هي الزائدة، فتقدير الكلام: ليس كهو شيء، فالزائد إحدى هاتين الكلمتين، ولا شك أن القول بزيادة «الكاف» أولى من

القول بزيادة «المثل»؛ لأن زيادة الحروف كثيرة في اللغة العربية لكن زيادة الأسماء قليلة جدًا فضلاً عن كونه موجودًا أصلاً.

ومنهم من قال: إن «مثل» هنا بمعنى «ذات»، فتقدير الكلام: ليس كذاته شيء. وهذا أيضًا ليس بصواب؛ لأن المثل لا يمكن أن يقال أنه يراد به الذات، فذات الشيء ليست هي مثل الشيء.

ومنهم من قال: إن المثل بمعنى الصفة، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ﴾ [يونس:٢٤] أي صفتها وحالها، وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ﴾ [الروم:٢٧] على الوصف الأكمل، وقالوا: إن «المِثْلَ» و«المَثَلَ» يرجعان إلى معنى واحد، وذلك كالشِّبْه والشَّبَه؛ فيكون المراد بالمِثْلِ هنا ـ على رأيهم ـ الصفة؛ أي: ليست كصفته شيءٌ فمِثْلُ بمعنى: مَثَل، والمَثَلُ بمعنى: الصفة.

ومنهم من يقول: إن المثل هنا على بابها، فمعناها كما يتبادر إلى الذهن، والكاف هنا زائدة للتوكيد، فهو نفس المعنى الأول، فإن العرب قد تطلق مثل هذه العبارة وتريد ذات الشيء، كما يقولون: مثلك لا يهزم، أي: أنت لا تهزم، لكنهم أضافوا ذلك إلى المثل لأنه إذا كان مثلك لا يهزم فأنت من باب أولى. فإذا كان مثل الله ليس له مثل فالله تعالى من باب أولى.

والذي يظهر لي: أن هذا من باب التوكيد، كأنه عز وجل كرر الكلمة مرتين لتكرار نفي المماثلة، أما قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ﴾ [النحل:١٧] فالأمر فيها واضح، فإنه يوبخهم ولذلك قال بعدها ﴿أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ وذلك مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] والسَّمِيُّ هنا: الكفء والنظير، والاستفهام للنفي، ومثاله أيضًا: قوله تعالى ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:٤] فهو ظاهر في نفي المكافأة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وأما العقل فمن وجوه:

الأول: أنه قد عُلم بالضرورة أن بين الخالق والمخلوق تباينًا في الذات، وهذا يستلزم أن يكون بينهما تباين في الصفات؛ لأن صفة كل موصوف تليق به، كما هو ظاهر في صفات المخلوقات المتباينة في الذوات، فقوة البعير ـ مثلاً ـ غير قوة الذرة، فإذا ظهر التباين بين المخلوقات مع اشتراكها في الإمكان والحدوث، فظهور التباين بينها وبين الخالق أجلى وأقوى.

الثاني: أن يقال كيف يكون الرب الخالق الكامل من جميع الوجوه مشابهًا في صفاته للمخلوق المربوب الناقص المفتقر إلى من يكمله؟! وهل اعتقاد ذلك إلا تنقص لحق الخالق؟! فإن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصًا.

الشرح:

تمثيل الكامل بالناقص يجعله ناقصًا، بل إن المقارنة بينهما توجب النقص كما قيل:

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

أي لو قلت: «عندي سيف عظيم جدًا من أحسن السيوف، وهو أمضى من العصا»، فلن يعد الناس قولك هذا شيئًا؛ لأنه لا مقارنة بينهما من الأصل.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الثالث: أننا نشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في

الحقيقة والكيفية، فنشاهد أن للإنسان يداً ليست كيد الفيل، وله قوة ليست كقوة الجمل مع الاتفاق في الاسم، فهذه يد وهذه يد، وهذه قوة وهذه قوة ، وبينهما تباين في الكيفية والوصف، فعلم بذلك أن الاتفاق في الاسم لا يلزم منه الاتفاق في الحقيقة.

الشرح:

والتشبيه كالتمثيل، وقد يفرق بينهما بأن التمثيل التسوية في كل الصفات، والتشبيه التسوية في أكثر الصفات ، لكن التعبير بنفي التمثيل أولى لموافقة القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

والواقع أن التعبير بالتمثيل أولى من وجهين:

أحدهما: أنه تعبير القرآن.

الثاني: أن نفي التشبيه على سبيل الإطلاق غير سديد، لأنه ما من شيئين موجودين إلا وبينهما تشابه من حيث الجملة، فالوجود للمخلوق والخالق اشتراكٌ في أصل الوجود وإن اختلفا في حقيقته، فوجود الخالق واجب لازم أزلي أبدي، ووجود المخلوق جائز ممكن مقابل للعدم كما هو ظاهر. والسمع للخالق والمخلوق بينهما اشتراك في أصل المعنى لكن هذا يختلف عن هذا، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية أن بعض الناس يجعل إثبات الصفات تشبيهاً، فإذا قلنا: «من غير تشبيه» أوهم من لا يدرى أننا نريد «من غير إثبات»؛ لأن بعض الناس يجعل كل مثبت مشبهاً، فإذا قلنا: «من غير تشبيه» ظن الظان الذي لا يدري معنى ما نريد أن المراد: «من غير إثبات الصفة» لأنه لم يدرس في الكتب التي عنده إلا أن إثبات الصفات تشبيه، ولهذا يسمون المثبته: مشبهة.

فمن ثم صار التعبير بنفي التمثيل أولى من التعبير بنفي التشبيه.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وأما التكييف: فهو أن يعتقد المثبت أن كيفية صفات الله تعالى كذا وكذا من غير أن يقيدها بمماثل. وهذا اعتقاد باطل بدليل السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

الشرح:

وإذا كنا لا نحيط به علمًا فكيف يمكن أن نكيف صفاته، لا يمكن أن نكيف صفاته إلا إذا أحطنا به علمًا وإلا كنا كاذبين وقائلين بغير الحق.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وقوله: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ [الإسراء: ٣٦]. **ومن المعلوم أنه لا علم لنا بكيفية صفات ربنا؛ لأنه تعالى أخبرنا عنها ولم يخبرنا عن كيفيتها، فيكون تكييفنا قَفْواً لما ليس لنا به علم، وقولاً بما لا يمكننا الإحاطة به.**

وأما العقل: فلأن الشيء لا تعرف كيفية صفاته إلا بعد العلم بكيفية ذاته، أو العلم بنظيره المساوي له، أو بالخبر الصادق عنه، وكل هذه الطرق منتفية في كيفية صفات الله عز وجل، فوجب بطلان تكييفها.

الشرح:

هذه القاعدة مهمة جدًا؛ وهي: أن الشيء لا تُعرف صفاته إلا بعد العلم بأحد ثلاثة أشياء:

أولاً: كيفية ذاته.

ثانيًا: العلم بنظيره المساوي.

ثالثًا: إخبار الصادق عنه.

وكل هذه الطرق منتفية في كيفية صفات الله تعالىٰ.

فمثلاً: إذا قلنا بأن لله سمعًا، فإننا لا نستطيع أن نكيف هذا السمع؛ لأنك لا تستطيع أن تعرف كيفية ذات الله، فكذلك كيفية سمعه.

وليس لله تعالىٰ نظير حتىٰ نعرف سمع الله بمعرفة سمع نظيره، ولم يخبرنا الرسول ﷺ بكيفية سماعه، فتوقف علمنا بكيفية هذه الصفة وغيرها من الصفات عند مجرد إثباتها.

مثال آخر: قوله تعالىٰ: ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩]؛ لا يمكن أن نعرف كيفية الاستواء، لأننا لم نعرف كيفية ذاته، وليس هناك نظير استوىٰ علىٰ شيء مثل العرش حتىٰ نعرف كيفية استوائه عز وجل، ولم يخبرنا الله عز وجل بكفية استوائه علىٰ العرش، ولهذا قال بعض العلماء: إذا قال لك الجهمي: كيف استوىٰ الله علىٰ العرش؟ فقل له: إن الله أخبرنا أنه استوىٰ، ولم يخبرنا بكيفية الاستواء. وقال بعضهم أيضًا: إذا قال لك كيف استوىٰ؟ فقل له: كيف هو بذاته؟ فسيقول: لا أعرف كيفية ذاته. فقل له: إذن لا نعرف كيفية صفاته؛ لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وأيضًا فإننا نقول: أي كيفية تقدرها لصفات الله تعالى؟ فإن أي كيفية تقدرها في ذهنك فالله أعظم وأجل من ذلك. وأي كيفية تقدرها لصفات الله تعالى فإنك ستكون كاذبًا فيها، لأنه لا علم لك بذلك.

الشرح:

فأولاً: أي كيفية تقدرها لله تعالىٰ فالله أعظم وأجل مما قدرت، فمثلاً: أي كيفية تقدرها لاستواء الله علىٰ العرش فاستواء الله في حقيقته أعظم وأجل مما قدرت، فلا يمكن لذهنك أن يفرض استواء كاملاً علىٰ أكمل ما يكون من الاستواء إلا والله تعالىٰ أعظم من ذلك. وكذلك نقول في صفة الوجه واليد وما أشبهها.

ثانيًا: أي كيفية تحددها في صفات الله تعالىٰ فأنت كاذب فيها قطعًا؛ لأنه ليس عندك علم بهذا إطلاقًا، لأن الله تعالىٰ لم يخبرنا عن كيفية تلك الصفات، فأي كيفية نقدرها نكون فيها كاذبين.

فمثلاً: صفة الكلام، فإننا نعلم أن الله تعالىٰ يتكلم ونعلم المتكلم به، ولكن كيف يتكلم، وما صورة هذا الكلام هذا ما لا نستطيع أن نعرفه، فالإنسان ينطق والطير ينطق ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ﴾ [النمل: ١٦]، ولكن ليس هذا النطق ونطق الله سواء، بل إن منطق الطير لا نستطيع أن نكيفه ونعرف صورته فضلاً عن كلام الله، بل إن العربي والعجمي ليتكلمان وأداء كل واحدٍ منهما يختلف عن صاحبه في كيفية أدائه للحروف.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وحينئذ يجب الكف عن التكييف تقديراً باللسان أو تحريراً بالبنان.

ولهذا لما سئل مالك رحمه الله تعالى عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ أطرق ـ رحمه الله ـ برأسه حتى علاه الرحضاء (العرق) ثم قال: «الاستواء غير مجهول، أو الكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[٩١].

(٩١) أخرجه الذهبي في «العلو» ص (١٤١، ١٤٢) وعثمان بن سعيد الدارمي في «الرد=

. . . .

= علىٰ الجهمية» رقم (١٠٤) وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٢٥ ـ ٣٢٦) وأبو عثمان الصابوني في «عقيدة السلف» (٢٤ ـ ٢٦): أن رجلاً جاء إلىٰ مالك بن أنس، فقال: يا أبا عبد الله ﴿الرحمن علىٰ العرش استوىٰ﴾ كيف استوىٰ؟ قال: فما رأينا مالكًا وجد من شيء كوَجْده من مقالته وعلاه الرحضاء ـ يعني العرق ـ وأطرق، وجعلنا ننتظر ما يأمر به في الرجل، ثم سُرِّي عن مالك، فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني أخاف أن تكون ضالاً، ثم أمر بالرجل فأُخْرِج.

قال الدارمي عثمان بن سعيد: وصدق مالك، لا يُعقل منه كيف، ولا يُجهل منه الاستواء، والقرآن ينطق ببعض ذلك في غير آية.

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ كما في «مجموع الرسائل والمسائل» (١/ ٢١٢ ـ ٢١٥) مختصراً:

وجواب مالك في ذلك صريح في الإثبات فإن السائل قال له يا أبا عبد الله ﴿الرحمن علىٰ العرش استوىٰ﴾ كيف استوىٰ؟ فقال مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، وفي لفظ: استواؤه معلوم أو معقول، والكيف غير معقول والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. فقد أخبر رضي الله عنه بأن نفس الاستواء معلوم وأن كيفية الاستواء مجهولة وهذا بعينه قول أهل الإثبات.

وأما النفاة فما يثبتون استواء حتىٰ تجهل كيفيته بل عند هذا القائل الشاك وأمثاله أن الاستواء مجهول غير معلوم وإن كان الاستواء مجهولاً لم يحتج أن يقال الكيف مجهول لا سيما إذا كان الاستواء منفيًا، فالمنفي المعدوم لا كيفية له حتىٰ يقال هي مجهولة أو معلومة وكلام مالك صريح في إثبات الاستواء وأنه معلوم وأن له كيفية لكن تلك الكيفية مجهولة لنا لا نعلمها نحن. ولهذا بدّع السائل الذي سأله عن هذه الكيفية، فإن السؤال إنما يكون عن أمر معلوم لنا ونحن لا نعلم كيفية استوائه وليس كل ما كان معلومًا وله كيفية تكون تلك الكيفية معلومة لنا.

والقول الذي قاله مالك قاله قبله ربيعة بن عبد الرحمن شيخه كما رواه عنه سفيان بن عيينة، وقال عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشوني كلامًا طويلاً يقرر مذهب الإثبات ويرد علىٰ النفاة وقد ذكرناه في غير هذا الموضع.

وسلف الأمة وأئمتها متفقون علىٰ الإثبات، رادّون علىٰ الواقفة والنفاة، مثل ما رواه البيهقي وغيره عن الأوزاعي قال: كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول: إن الله فوق =

. . . .

= عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته.
وقال أبو مطيع البلخي في كتاب« الفقه الأكبر»: سألت أبا حنيفة عمن يقول لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض، قال: كَفَر، لأن الله يقول ﴿الرحمن علىٰ العرش استوىٰ﴾ وعرشه فوق سبع سمواته، فقلت: إنه يقول علىٰ العرش ولكن لا أدري العرش في السماء أو في الأرض، فقال إنه إذا أنكر أنه في السماء كفر، لأنه تعالىٰ في أعلىٰ عليين، وأنه يُدعىٰ من أعلىٰ لا من أسفل. قال عبد الله بن نافع كان مالك بن أنس يقول: الله في السماء وعلمه في كل مكان.
وقال معدان: سألت سفيان الثوري عن قوله تعالىٰ ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ قال: علمه. وقال حماد بن زيد فيما ثبت عنه من غير وجه رواه ابن أبي حاتم والبخاري وعبد الله بن أحمد وغيرهم: إنما يدور كلام الجهمية علىٰ أن يقولوا ليس في السماء شيء. وقال علي بن الحسن بن شقيق قلت لعبد الله بن المبارك: بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته علىٰ عرشه بائن من خلقه. قلت: بحد؟ قال: بحد لا يعلمه غيره، وهذا مشهور عن ابن المبارك ثابت عنه من غير وجه، وهو نظر صحيح ثابت عن أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وغير واحد من الأئمة. وقال رجل لعبد الله بن المبارك يا أبا عبد الرحمن قد خفت الله من كثرة ما أدعو علىٰ الجهمية. قال: لا تخف فإنهم يزعمون أن إلهك الذي في السماء ليس بشيء. وقال جرير بن عبد الحميد: كلام الجهمية أوله شهد وآخره سم، وإنما يحاولون أن يقولوا ليس في السماء إله. رواه ابن أبي حاتم ورواه هو وغيره بأسانيد ثابتة عن عبد الرحمن بن مهدي قال: إن الجهمية أرادوا أن ينفوا أن يكون الله كلّم موسىٰ بن عمران، وأن يكون علىٰ العرش، أرىٰ أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم. وقال يزيد بن هارون: من زعم أن الله علىٰ العرش استوىٰ علىٰ خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهمي. وقال سعيد بن عامر الضبعي - وذكر عنده الجهمية فقال - هم شر قول من اليهود والنصارىٰ، قد أجمع أهل الأديان مع المسلمين أن الله علىٰ العرش وقالوا هم: ليس عليه شيء. وقال عباد بن العوام الواسطي: كلمت بشر المريسي وأصحابه فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلىٰ أن يقولوا ليس في السماء شيء، أرىٰ أن لا يناكحوا ولا يوارثوا. وهذا كثير من كلامهم. اهـ.
قلت: وقد روي عن مالك بلفظ آخر قال: الرحمن علىٰ العرش استوىٰ كما وصف نفسه، ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع. رواه البيهقي في«الأسماء والصفات» (٨٦٦).

وروي عن شيخه ربيعة أيضًا: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول»[٩٢] وقد مشى أهل العلم بعدهما على هذا الميزان. وإذا كان الكيف غير معقول ولم يرد به الشرع فقد انتفى عنه الدليلان العقلي والشرعي فوجب الكف عنه.

فالحذرَ الحذرَ من التكييف أو محاولته، فإنك إن فعلت وقعت في مفاوز لا تستطيع الخلاص منها وإن ألقاه الشيطان في قلبك، فاعلم أنه من نزغاته، فالجأ إلى ربك فإنه معاذك، وافعل ما أمرك به فإنه طبيبك قال الله تعالى: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [فصلت: ٣٦].

الشرح:

هذا الكلام عن مالك رحمه الله[٩٣] وشيخه ربيعة [٩٤] ميزان لجميع

---

(٩٢) رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٦٨) واللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٦٦٥).

(٩٣) الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الإمام الحافظ فقيه الأمة شيخ الإسلام أبو عبد الله الأصبحي المدني الفقيه إمام دار الهجرة حدث عن نافع والمقبري والزهري وخلق، وحدث عنه أمم لا يكادون يحصون، وقال عبد الرزاق في حديث: «يوشك الناس أن يضربوا أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون عالمًا أعلم من عالم المدينة»، فكنا نرىٰ أنه مالك. قال الشافعي: إذا ذكر العلماء فمالك النجم، ولولا مالك لذهب علم الحجاز. وقال مالك رحمه الله: أكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبرئيل علىٰ محمد ﷺ لجدله. راجع تذكرة الحفاظ (١/ ٢٠٧ - ٢١٣).

(٩٤) الإمام ربيعة بن أبي عبد الرحمن أبو عثمان التيمي المدني الفقيه مولىٰ آل المنكدر، كان إمامًا حافظًا فقيهًا مجتهدًا بصيرًا بالرأي، ولذلك يقال له ربيعة الرأي، وأخباره مستوفاة في تاريخ دمشق وتاريخ بغداد، وكان رحمه الله مكث دهرًا طويلاً عابدًا يصلي الليل والنهار إلىٰ أن جالس القوم فنطق بلب وعقل.
راجع «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٥٧ - ١٦٠)..

الصفات، فإذا قال قائل مثلاً: إن الله سبحانه وتعالىٰ ينزل إلىٰ السماء الدنيا، كيف ينزل؟ فنقول: النزول غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.

وإذا تأملنا قوله: «الكيف غير معقول» فإنه يدل علىٰ إثبات كيفية لكنها غير معقولة، وليس كما قال بعضهم: إنه يدل علىٰ أنه نفي الكيفية كلها؛ لأن نفي الكيفية كلها نفي للوجود، إذ ما من موجود إلا وله كيفية، وعلىٰ هذا فيكون معنىٰ كلام مالك رحمه الله وغيره من السلف في نفي الكيفية يكون المراد به نفي التكييف لا أصل الكيفية[٩٥].

* * *

(٩٥) سيأتي - إن شاء الله - البحث في ذلك موسعًا (ص ١٨٠) وما بعدها.

قال المؤلف رحمه الله:

القاعدة السابعة

صفات الله تعالى توقيفية لا مجال للعقل فيها:

فلا نثبت لله من الصفات إلا ما دل الكتاب والسنة على ثبوته، قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: «لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله لا يتجاوز القرآن والحديث» (انظر القاعدة الخامسة في الأسماء).

الشرح:

لما أحالنا على هذه القاعدة من الأسماء لأجل أن نعرف الأدلة على أن الصفات توقيفية، المقصود من هذه الإحالة بيان أدلة كون الصفات توقيفية، لأن الصفات توقيفية كالأسماء، وقد سبق لنا ذكر الأدلة السمعية والعقلية على ذلك، فلا يجوز أن نثبت لله إلا ما أثبته لنفسه (٩٦) .

* * *

(٩٦) ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في هذه المسألة أقوال سديدة:
ففي «مجموع الفتاوى» (٣/ ٣) قال رحمه الله: فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله نفيًا وإثباتًا، فيثبت لله ما أثبته لنفسه، وينفى عنه ما نفاه عن نفسه، وقد علم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع إثبات ما أثبته من الصفات من غير إلحاد لا في أسمائه ولا في آياته.
وقال رحمه الله (٥/ ١٩٥): ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل، فلا يجوز نفي صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه، ولا يجوز تمثيلها بصفات=

. . . .

= المخلوقين، بل هو سبحانه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله.

وقال رحمه الله (٥/ ٢٥٧): قال الشافعي في أول خطبة الرسالة: الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه، فبين رحمه الله أن الله موصوف بما وصف به نفسه في كتابه، وعلىٰ لسان رسوله، وكذلك قال أحمد بن حنبل: لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل..

وقال رحمه الله (٦/ ١٥٧) نقلاً عن الإمام أحمد: ولا يوصف الله بشيء أكثر مما وصف به نفسه.

وقال رحمه الله (٦/ ٥١٥): وجماع القول في إثبات الصفات هو القول بما كان عليه سلف الأمة وأئمتها وهو هل يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ويصان ذلك عن التحريف والتمثيل والتكييف والتعطيل، فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فمن نفىٰ صفاته كان معطلاً، ومن مثل صفاته بصفات مخلوقاته كان ممثلاً، والواجب إثبات الصفات، ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات، إثباتًا بلا تشبيه، وتنزيهًا بلا تعطيل، كما قال تعالىٰ: ﴿ليس كمثله شيء﴾ فهذا ردٌّ علىٰ الممثلة، ﴿وهو السميع البصير﴾ رد علىٰ المعطلة، فالممثل يعبد صنمًا، والمعطل يعبد عدمًا، وطريقة الرسل صلوات الله عليهم إثبات صفات الكمال لله علىٰ وجه التفصيل، وتنزيهه بالقول المطلق عن التمثيل، فطريقهم إثباتٌ مفصل، ونفي مجمل، وأما الملاحدة من المتفلسفة والقرامطة والجهمية ونحوهم فبالعكس: نفي مفصل، وإثبات مجمل.

وقال رحمه الله (١١/ ٤٧٩): ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فلا ينفون عن الله ما أثبته لنفسه، ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه، بل يعلمون أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فكما أن ذاته لا تشبه الذوات، فصفاته لا تشبه الصفات، والله تعالىٰ بعث الرسل فوصفوه بإثبات مفصل ونفي مجمل، وأعداء الرسل الجهمية والفلاسفة ونحوهم وصفوه بنفي مفصل، وإثبات مجمل. =

قال المؤلف رحمه الله:

ولدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه:

الأول: التصريح بالصفة كالعزة والقوة والرحمة والبطش والوجه واليدين ونحوها.

الشرح:

فالعزة: كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٣٩].

والقوة: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

والرحمة: كقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨].

والبطش: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢]

والوجه: كقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

واليدان: كقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

* * *

= وقال رحمه الله (١٢/ ٥٧٥): بل الواجب أن لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، لا نتجاوز القرآن والحديث، وأن نعلم مع ذلك أن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في نفسه، ولا في أوصافه، ولا في أفعاله، وأن الخلق لا تطيق عقولهم كنه معرفته، ولا تقدر ألسنتهم على بلوغ صفته.

وقال رحمه الله (١٣/ ٣٠٥): والصواب ما عليه أئمة الهدى وهو أنْ يوصف الله بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث، ويتبع في ذلك سبيل السلف الماضين أهل العلم والإيمان، والمعاني المفهومة من الكتاب والسنة.

وقال رحمه الله (١٦/ ٤٧٢): وقال الإمام أحمد بن حنبل: لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، لا يتجاوز القرآن والحديث.

وقال في «منهاج السنة» (٢/ ١١١): مذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

قال المؤلف رحمه الله:

الثاني: تضمن الاسم لها، مثل: الغفور؛ متضمن للمغفرة، والسميع؛ متضمن للسمع، ونحو ذلك. (انظر القاعدة الثالثة في الأسماء).

الشرح:

فقد قال في القاعدة الثالثة في الأسماء: «إن دلت على وصف متعدٍّ تضمنت ثلاثة أمور» فقد أحالنا على ذلك ليعرف ماذا يتضمن الاسم من الصفات.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دال عليها: كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين العباد يوم القيامة، والانتقام من المجرمين.

الدال عليها ـ على الترتيب ـ قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. وقول النبي ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» الحديث. وقول الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]. وقوله: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢].

الشرح:

فمن صفات الله تعالى الاستواء على العرش، ويؤخذ هذا من قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾.

قال المؤلف رحمه الله: فإن قيل: أنت قلت إن من صفات الله النزول إلى السماء الدنيا، فأت بنص بهذا اللفظ.

قلنا: ليس هناك نص فيه «النزول» بل هناك نص فيه الفعل الدال على هذا المعنى

وهو قول النبي ﷺ: «ينزل إلىٰ السماء الدنيا».

وكذلك من صفات الله تعالىٰ المجيء، ولكن ليس هناك نص فيه لفظ المجيء، بل النص موجود فيه الفعل الدال عليه؛ وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

أما قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾، لو قلنا: إن من صفات الله تعالىٰ الانتقام من المجرمين فليس هناك نص فيه كلمة «الانتقام» ولكن نقول إن قوله تعالىٰ: ﴿مُنتَقِمُونَ﴾ وصف دالٌّ علىٰ الصفة التي تضمنها.

إذاً فطرق إثبات الصفة لله ثلاثة:

الأول: التصريح بالصفة، وهذا واضح؛ كالقوة والعزة والرحمة والمغفرة مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد: ٦].

الثاني: أن ما تضمنه الاسم من الصفات كالغفور ـ مثلاً ـ متضمن للمغفرة، والسميع متضمن للسمع، والبصير متضمن للبصر ـ وهكذا.

الثالث: التصريح بفعل أو وصف دالٍّ عليها مثل الاستواء، فلو قيل: أين الدليل الذي فيه كلمة «الاستواء»؟

قلنا: قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢] فهذا فعل، والفعل مشتق من المصدر الذي هو الاستواء، وكذلك نقول في المجيء.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الفصل الثالث

قواعد في أدلة الأسماء والصفات

القاعدة الأولى

الأدلة التي تثبت بها أسماء الله تعالى وصفاته هي كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فلا تثبت أسماء الله وصفاته بغيرهما.

الشرح:

هذه القاعدة مهمة، وهي أن أسماء الله وصفاته لا تؤخذ إلا من الكتاب والسنة، ولا تؤخذ من إجماع السلف؛ لأن إجماع السلف لا يمكن أن يكون مبنيًا على غير الكتاب والسنة، وحينئذ فالمرجع هو الكتاب والسنة، لأن العلم بالأسماء والصفات من باب العلم بالخبر، وليست هي أحكامًا يدخل فيها القياس حتى نقول: ربما يكون إجماع عن قياس، ولكنها أمور تدرك بالخبر، وحينئذٍ لا يمكن أن يوجد إجماع إلا مستندًا إلى الكتاب والسنة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وعلى هذا فما ورد إثباته لله تعالى من ذلك في الكتاب والسنة وجب إثباته. وما ورد نفيه فيهما وجب نفيه مع إثبات كمال ضده. وما لم يرد إثباته ولا نفيه فيهما وجب التوقف في لفظه. فلا يثبت ولا ينفى؛ لعدم ورود الإثبات والنفي فيه وأما معناه فيفصَّل فيه، فإن أريد به حق يليق بالله تعالى فهو مقبول، وإن أريد به معنى لا يليق بالله عز وجل وجب رده.

الشرح:

هذه القاعدة مفهومة؛ وهي أننا ما دمنا نعتمد في الإثبات والنفي على الكتاب والسنة فما ورد إثباته وجب إثباته، وما ورد نفيه وجب نفيه مع إثبات كمال ضده؛ فالظلم ورد نفيه، فينفى عن الله مع إثبات كمال ضده، والبصر ورد إثباته فيجب علينا إثباته.

وهناك أشياء تنازع فيها المتأخرون؛ لأنها مما حدث من علم الكلام، فمنهم من نفاها ومنهم من أثبتها، والصواب أننا نتوقف في اللفظ ونستفصل في المعنى، فاللفظ لا نثبته ولا ننفيه، والمعنى نستفصل عنه، هذا إن لم يكن ذلك الاسم دالاً على نقص فيجب علينا نفيه بكل حال، أما إذا كان محتملاً فإننا نتوقف في لفظه ونستفصل عن معناه.

❋ ❋ ❋

قال المؤلف رحمه الله:

فمما ورد إثباته لله تعالى: كل صفة دل عليها اسم من أسماء الله تعالى دلالة مطابقة أو تضمنٍ أو التزامٍ.

ومنه: كل صفة دلّ عليها فعلٌ من أفعاله كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، والمجيء للفصل بين عباده يوم القيامة، ونحو ذلك من أفعاله التي لا تحصى أنواعها فضلاً عن أفرادها: ﴿ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

ومنه: الوجه والعينان واليدان ونحوها.

ومنه: الكلام والمشيئة والإرادة بقسميها: الكوني والشرعي. فالكونية بمعنى المشيئة، والشرعية بمعنى المحبة[٩٧].

---

(٩٧) الإرادة تنقسم إلى قسمين: كونية وشرعية: =

ومنه: الرضا والمحبة والغضب والكراهة ونحوها.

ومما لم يرد إثباته ولا نفيه لفظ (الجهة)، فلو سأل سائل: هل نثبت لله تعالى جهة؟ قلنا له: لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسنة إثباتًا ولا نفيًا، ويغني عنه ما ثبت فيهما من أن الله تعالى في السماء. وأما معناه فإما أن يراد به جهة سفل أو جهة علو تحيط بالله، أو جهة علو لا تحيط به.

فالأول: باطل؛ لمنافاته لعلو الله تعالى الثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع.

والثاني: باطل أيضًا؛ لأن الله تعالى أعظم من أن يحيط به شيء من مخلوقاته.

والثالث: حقٌّ؛ لأن الله تعالى العلي فوق خلقه ولا يحيط به شيء من مخلوقاته.

الشرح:

فمما ورد فيه النزاع «الجهة»، فهل الله تعالى في جهة؟!

الجواب على هذا أن نقول: الجهات إما علو أو سفل، والعلو إما أن يحيط بالله أو لا يحيط به، فإن أردت بالجهة جهة السفل - كما يقول من يقول: إن الله تعالى في كل مكان بذاته - فهذا باطل بلا شك، لأنه مخالف لما ثبت من علوه الدال على كماله.

= أما الكونية: فهي الأمور التي أراد الله أن تقع كونًا، ولابد من وقوعها، ويقع فيها ما يحبه الله وما لا يحبه، كالكفر والإيمان، فإنه إرادة كونية قدرية.
وأما الإرادة الشرعية: فهي الأمور التي يحبها الله ويرضاها كالإيمان، فإنه تجتمع فيه الإرادتان: الشرعية والكونية.

وإن أردت أنه في جهة تحيط به ـ جهة عليا لكن تحيط به ـ حوله الجدران وفوقه السقف وما أشبه ذلك فهذا باطل؛ لأن الله تعالىٰ لا يحيط به شيء من مخلوقاته.

وإن أردت جهة علو لا تحيط به بل هي عدم؛ ما فوقه شيء ولا عن يمينه ولا عن شماله، فكل ما هو فوق فهو عدم، يعني ليس هناك شيء من المخلوقات، فهذه جهة علو لا تحيط به، فهذا حق، لأن الله تعالىٰ فوق كل شيء، لا يحاذيه شيء من مخلوقاته أبدًا، فكل شيء هو تحته، إذن فهذه جهة علوٍّ بدون إحاطة، وهذا حق. والدليل علىٰ ذلك ـ أي علىٰ علو الله بذاته ـ في كتاب الله وسنة رسوله وإجماع الصحابة والعقل والفطرة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ودليل هذه القاعدة السمع والعقل:

فأما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥] وقوله: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وقوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]. وقوله: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء: ٨٠] وقوله: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء: ٥٩]. وقوله: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩].

وكل نص يدل على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن فهو دال على وجوب الإيمان بما جاء في السنة؛ لأن مما جاء في القرآن الأمر باتباع النبي ﷺ، والرد إليه عند التنازع، والرد إليه يكون إليه نفسه في

(*) كذا وقع في كلام الشيخ، والأولىٰ أن يقال: «دونه» كما ثبت في الحديث: «الباطن فليس دونه شيء».

حياته وإلى سنته بعد وفاته. فأين الإيمان بالقرآن لمن استكبر عن اتباع الرسول ﷺ المأمور به في القرآن؟ وأين الإيمان بالقرآن لمن لم يرد النزاع إلى النبي ﷺ وقد أمر به في القرآن؟ وأين الإيمان بالرسول الذي أمر به القرآن لمن لم يقبل ما جاء في سنته؟ ولقد قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]. ومن المعلوم أن كثيراً من أمور الشريعة العلمية والعملية جاء بيانها بالسنة، فيكون بيانها بالسنة من تبيان القرآن.

الشرح:

هذا كله يدل على أن ما جاء في السنة من ذلك فهو كما جاء في القرآن سواءً بسواء.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وأما العقل: فنقول إن تفصيل القول فيما يجب أو يمتنع أو يجوز في حق الله تعالى من أمور الغيب، لا يمكن إدراكها بالعقل، فوجب الرجوع فيه إلى ما جاء في الكتاب والسنة.

الشرح:

فإن قال قائل: إن الله في جهة. وقال آخر: إن الله ليس في جهة.

فإننا نقول: أما بالنسبة لِلَّفْظِ: فلا نثبت ولا ننفي، لكن بالنسبة للمعنى: فإننا نستفصل؛ لأن الذين نفوا الجهة ادعوا أن أهل السنة يثبتون أن الله في جهة تحيط به، فصاروا يتوصلون بنفي الجهة إلى نفي العلو، ولهذا نحتاج أن نستفصل.

فإن قال قائل: إن الله ليس بجسم، وقال آخر؛ بل لله جسم لأنه استوى على

العرش، وينزل إلى السماء الدنيا، ويأتي للفصل بين العباد، ويقبض الصدقات ويربيها بكفه وما أشبه ذلك[٩٨] . فالأول يقول: ليس بجسم، والثاني يقول: جسم.

---

(٩٨) فصَّل شيخ الإسلام رحمه الله في إثبات الجهة ونفيها كما في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٦٢-٢٦٥) فقال:

أما من اعتقد الجهة فإن كان يعتقد أن الله في داخل المخلوقات وتحويه المصنوعات، وتحصره السموات، ويكون بعض المخلوقات فوقه، وبعضها تحته، فهذا مبتدع ضالٌّ.

وكذلك إن كان يعتقد أن الله يفتقر إلى شيء يحمله - إلى العرش، أو غيره - فهو أيضًا مبتدع ضالٌّ.

وكذلك إن جعل صفات الله مثل صفات المخلوقين، فيقول: استواء الله كاستواء المخلوق، أو نزوله كنزول المخلوق، ونحو ذلك، فهذا مبتدع ضال؛ فإن الكتاب والسنة مع العقل دلت على أن الله لا تماثله المخلوقات في شيء من الأشياء، ودلت على أن الله غني عن كل شيء، ودلت على أن الله مباين للمخلوقات عال عليها.

وإن كان يعتقد أن الخالق تعالى بائن عن المخلوقات، وأنه فوق سمواته على عرشه بائن من مخلوقاته، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته؛ وأن الله غني عن العرش وعن كل ما سواه، لا يفتقر إلى شيء من المخلوقات؛ بل هو مع استوائه على عرشه يحمل العرش وحملة العرش، بقدرته، ولا يمثل استواء الله باستواء المخلوقين؛ بل يثبت لله ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات، وينفي عنه مماثلة المخلوقات، ويعلم أن الله ليس كمثله شيء: لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا أفعاله. فهذا مصيب في اعتقاده موافق لسلف الأمة وأئمتها.

فإن مذهبهم أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فيعلمون أن الله بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش، وأنه كلم موسى تكليمًا وتجلى للجبل فجعله دكًا هشيمًا.

ويعلمون أن الله ليس كمثله شيء في جميع ما وصف به نفسه؛ وينزهون الله عن صفات النقص والعيب، ويثبتون له صفات الكمال، ويعلمون أنه ليس له كفو أحد في شيء من صفات الكمال، قال نعيم بن حماد الخزاعي: من شبه الله بخلقه فقد=

. . . .

= كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً. والله أعلم.

وقال رحمه الله:

أما قول القائل: يطلب منه أن يعتقد نفي الجهة عن الله والتحيز: فليس في كلامي إثبات هذا اللفظ لأن إطلاق هذا اللفظ نفيًا بدعة وأنا لم أقل إلا ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه الأمة.

فإن أراد قائل هذا القول: أنه ليس فوق السموات ولا فوق العرش إله، وأن محمداً لم يعرج به إلىٰ ربه، وما فوق العالم إلا العدم المحض؛ فهذا باطل، مخالف لإجماع سلف الأمة.

وإن أراد بذلك أن الله لا تحيط به مخلوقاته، ولا يكون في جوف الموجودات فهذا مذكور مصرح به في كلامي؛ فإني قائله فما الفائدة في تجديده؟ . . . . .

وأما قول القائل: لا يشار إليه بالأصابع إشارة حسية فليس هذا اللفظ في كلامي؛ بل في كلامي إنكار ما ابتدعه المبتدعون من الألفاظ النافية، مثل قوله أنه لا يشار إليه، فإن هذا النفي أيضًا بدعة.

فإن أراد القائل أنه لا يشار إليه من أن الله ليس محصوراً في المخلوقات، وغير ذلك من المعاني الصحيحة: فهذا حق؛ وإن أراد أن من دعا الله لا يرفع إليه يديه؛ فهذا خلاف ما تواترت به السنن عن النبي ﷺ، وما فطر الله عليه عباده من رفع الأيدي إلىٰ الله في الدعاء. وقال النبي ﷺ: «إن الله يستحيي من عبده إذا رفع يديه أن يردهما صفرًا».

وقال رحمه الله (٦/ ٣٨-٤٠):

ولما كانت طريقة السلف: أن يصفوا الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل. ومخالفو الرسل يصفونه بالأمور السلبية: ليس كذا، ليس كذا. فإذا قيل لهم: فأثبتوه. قالوا: هو وجود مطلق، أو ذات بلا صفات. . . .

فإذا قال قوم: إن الله في جهة أو حيز، وقال قوم: إن الله ليس في جهة ولا حيز، استفهموا كل واحد من القائلين عن مراده؛ فإن لفظ الجهة والحيز فيه إجمال واشتراك. فيقولون: ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، والله تعالىٰ منزه بائن عن مخلوقاته؛ فإنه سبحانه خلق المخلوقات بائنة عنه، متميزة عنه، خارجة عن ذاته، =

والذي ينبغي: هو أن نستفصل؛ لأن الذين نفوا الجسم ادعوا أن إثبات أي صفة يستلزم التجسيم؛ وقالوا أجسام متماثلة، فقالوا: إن الله لم يستو على العرش؛ لأنك لو قلت: استوى على العرش لصار المعنى أنه جسم.

وقالوا: إن الله لا ينزل؛ لأنك لو قلت ينزل لصار جسمًا، وقالوا: إن الله لا

= ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، ولو لم يكن مباينًا لكان إما مداخلاً لها حالاً فيها، أو محلاً لها، والله تعالى منزه عن ذلك. وإما أن لا يكون مباينًا لها، ولا مداخلاً لها فيكون معدومًا والله تعالى منزه عن ذلك.

فإذا قال القائل: هو في جهة أو ليس في جهة. قيل له: الجهة أمر موجود أو معدوم، فإن كان أمرًا موجودًا؛ ولا موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق بائن عن المخلوق، لم يكن الرب في جهة موجودة مخلوقة. وإن كانت الجهة أمرًا معدومًا بأن يسمى ما وراء العالم جهة، فإذا كان الخالق مباينًا العالم، وكان ما وراء العالم جهة مسماة وليس هو شيئًا موجودًا كان الله في جهة معدومة بهذا الاعتبار. لكن لا فرق بين قول القائل: هو في معدوم؛ وقوله ليس في شيء غيره؛ فإن المعدوم ليس شيئًا باتفاق العقلاء.

ولا ريب أن لفظ الجهة يريدون به تارة معنى موجودًا، وتارة معنى معدومًا، بل المتكلم الواحد يجمع في كلامه بين هذا وهذا، فإذا أزيل الاحتمال ظهر حقيقة الأمر، فإذا قال القائل: لو كان في جهة لكانت قديمة معه. قيل له: هذا إذا أريد بالجهة أمر موجود سواه، فالله ليس في جهة بهذا الاعتبار.

وإذا قال: لو رؤي لكان في جهة وذلك محال؛ قيل له: إن أردت بذلك: لكان في جهة موجودة فذلك محال؛ فإن الموجود يمكن رؤيته وإن لم يكن في موجود غيره: كالعالم فإنه يمكن رؤية سطحه وليس هو في عالم آخر. وإن قال: أردت أنه لابد أن يكون فيما يسمى جهة ولو معدومًا؛ فإنه إذا كان مباينًا للعالم سمي ما وراء العالم جهة. قيل له: فلم قلت: إنه إذا كان في جهة بهذا الاعتبار كان ممتنعًا؟ فإذا قال: لأن ما باين العالم ورؤي لا يكون إلا جسمًا أو متحيزًا عاد القول إلى لفظ الجسم والمتحيز كما عاد إلى لفظ الجهة. فيقال له: المتحيز يراد به ماحازه غيره، ويراد به ما بان عن غيره ـ فكان متحيزًا عنه ـ فإن أردت بالمتحيز الأول لم يكن سبحانه متحيزًا؛ لأنه بائن عن المخلوقات لا يحوزه غيره، وإن أردت الثاني فهو سبحانه بائن عن المخلوقات منفصل عنها، ليس هو حالا فيها ولا متحدًا بها. فبهذا التفصيل يزول الاشتباه والتضليل.

يأتي للفصل بين العباد؛ لأنه لو كان كذلك لكان جسمًا.

ويقولون ليس لله يد حقيقية، وإلا لكان جسمًا . . . إلى آخره، فنفى هؤلاء الصفات بهذه الحجة.

فأين لهؤلاء من الكتاب أو السنة نفي الجسم، فلو أن أحدًا أثبت أن لله جسمًا، وقال: إني أقول أن لله جسمًا؛ فإننا نطالبه بأن يأتي بالدليل على أن الله ليس بجسم، وعندها فلن يستطيع. فإن طالبنا بدليل على أن الله جسم لكان الجواب: لا يوجد دليل.

ونقول: إذا لا تثبت أن الله جسم، ولا تنف أن الله جسم ولكن تستفصل عن المعنى، وأثبت المعنى الحق، وانفِ المعنى الباطل أما اللفظ فدعه، لا تقل: الله ليس بجسم، ولا تقل: الله جسم، واترك هذا اللفظ؛ فهذا اللفظ ما تكلم به الكتاب ولا السنة ولا الصحابة.

ونستفصل منه عن مراده بمعنى الجسم:

فإن قال: أريد بمعنى الجسم الشيء المركب من أعضاء وأبعاض وما أشبه ذلك.

فإننا نقول: هذا ممتنع على الله، ونفي الجسم بهذا المعنى صحيح.

وإن قال: أنا أنفي الجسم وأريد نفي الشيء القائم بنفسه المتصف بالصفات اللائقة به.

فإننا نقول: نفي الجسم بهذا المعنى غير صحيح، بل هو بهذا المعنى جسم، أي أنه قائم بنفسه متصف بالصفات التي تليق به من استواء على العرش، ونزول إلى السماء الدنيا . . . وما أشبه ذلك.

إذًا لفظ الجسم: إثباتًا على سبيل الإطلاق خطأ، ونفيًا على سبيل الإطلاق خطأ، وهذا التفصيل في المعنى واجب.

أما في اللفظ: فإنا لا نقول إن الله جسم، ولا نقول: إن الله ليس بجسم، ولهذا فالسفاريني[٩٩] - رحمه الله - انتقد عليه قوله:

وليس ربنا بجوهر ولا جسم ولا عرض تعالىٰ ذو العلو[١٠٠]

ولهذا أبدله شيخنا عبد الرحمن السعدي بقوله:

ليس الإله مشبهًا عبيده في الوصف مع أسمائه العديده

وهذا بالحقيقة صحيح، ولكن قوله: وليس ربنا بجوهر! فبما الذي يدريه، وقوله: ولا جسم! فما الذي يدريه، وقوله: ولا عرض! فما الذي يدريه، فقد كان حريًا به السكوت كما سكت الله ورسوله، فليس في القرآن إثباتٌ بأنه جسم، ولا نفي بأنه ليس بجسم، وكذلك عند الصحابة[١٠١].

---

(٩٩) السفاريني: محمد بن أحمد بن سالم بن سليمان السفاريني الشهرة، والنابلسي المولد، ولد سنة ١١١٤هـ ورحل إلىٰ دمشق لطلب العلم وأخذ عن عبد الغني بن إسماعيل النابلسي ومحمد بن عبد الرحمن الغزي، له مصنفات منها: «شرح ثلاثيات مسند أحمد»، «شرح نونية الصرصري»، «تحبير الوفا في سيرة المصطفىٰ» وغيرها كثير، وكانت وفاته سنة (١١٨٨هـ).

(١٠٠) البيت في «الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية» رقم ٤٣ بلفظ:

وليس ربنا بجوهر ولاعرض ولا جسم تعالىٰ ذو العلا

(١٠١) وقال شيخ الإسلام رحمه الله في «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٣٠٣-٣٠٧):

فاتبع الإمام أحمد طريقة سلفه من أئمة السنة والجماعة المعتصمين بالكتاب والسنة، المتبعين ما أنزل الله إليهم من ربهم، وذلك أن ننظر فما وجدنا الرب قد أثبته لنفسه في كتابه أثبتناه، وما وجدناه قد نفاه عن نفسه نفيناه، وكل لفظ وجد في الكتاب والسنة بالإثبات أثبت ذلك اللفظ، وكل لفظ وجد منفيًا نفي ذلك اللفظ، وأما الألفاظ التي لا توجد في الكتاب والسنة، بل ولا في كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين لا إثباتها ولا نفيها؛ وقد تنازع فيها الناس، فهذه الألفاظ لا تثبت ولا تنفىٰ إلا بعد الاستفسار عن معانيها. فإن وجدت معانيها مما أثبته الرب لنفسه أثبتت، وإن وجدت مما نفاه الرب عن نفسه نفيت. وإن وجدنا اللفظ أثبت به حق وباطل، أو نفي به حق وباطل، أو كان مجملاً يراد به حق وباطل، =

لكن هذه المسائل ولَّدها المتكلمون المحدثون؛ ليتوصلوا بها إلىٰ معنىٰ باطل، فيوهمون العامة ومن ليس عندهم علم راسخ بأن هذا الذي قالوه هو الحق، وأن هذا هو غاية التنزيه لله ـ عزّ وجلّ ـ فينفون الصفات بمثل هذه الطرق.

والخلاصة: أن هذه القاعدة مهمة عند جدالك لإنسان ينفي أو يثبت شيئًا لله، فعندها تقول له: هات الدليل، وإلا فاسكت، لا تثبت ولا تنف، فالمعاني الحق ثابتة لله، والمعاني الباطلة منفية عن الله.

* * *

= وصاحبه أراد به بعضها، لكنه عند الإطلاق يوهم الناس أو يفهمهم ما أراد وغير ما أراد. فهذه الألفاظ لا يطلق إثباتها ولا نفيها. كلفظ الجوهر والجسم والتحيز والجهة ونحو ذلك من الألفاظ التي تدخل في هذا المعنىٰ. فقل من تكلم بها نفيًا أو إثباتًا إلا وأدخل فيها باطلاً وإن أراد بها حقًا.

والسلف والأئمة كرهوا هذا الكلام المحدث؛ لاشتماله علىٰ باطل وكذب، وقول علىٰ الله بلا علم، وكذلك ذكر أحمد في رده علىٰ الجهمية أنهم يفترون علىٰ الله فيما ينفونه عنه. ويقولون عليه بغير علم. وكل ذلك مما حرمه الله ورسوله، ولم يكره السلف هذه لمجرد كونها اصطلاحية، ولا كرهوا الاستدلال بدليل صحيح جاء به الرسول، بل كرهوا الأقوال الباطلة المخالفة للكتاب والسنة، ولا يخالف الكتاب والسنة إلا ما هو باطل، لا يصح بعقل ولا سمع.

ولهذا لما سئل أبو العباس ابن سريج عن التوحيد فذكر توحيد المسلمين وقال: وأما توحيد أهل الباطل فهو الخوض في الجواهر والأعراض، وإنما بعث الله النبي ﷺ بإنكار ذلك، ولم يرد بذلك أنه أنكر هذين اللفظين، فإنهما لم يكونا قد أحدثا في زمنه، وإنما أراد إنكار ما يعني بهما من المعاني الباطلة، فإن أول من أحدثهما الجهمية والمعتزلة. وقصدهم بذلك إنكار صفات الله تعالىٰ أو أن يرىٰ، أو أن يكون له كلام يتصف به وأنكرت الجهمية أسماءه أيضًا.

وأول من عرف عنه إنكار ذلك الجعد بن درهم، فضحىٰ به خالد بن عبد الله القسري بواسط. وقال: يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم. فإني مضح بالجعد بن درهم. إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسىٰ تكليمًا. تعالىٰ الله عما يقول الجعد علواً كبيراً. ثم نزل فذبحه. =

= وكلام السلف والأئمة في ذم هذا الكلام وأهله مبسوط في غير هذا الموضع.
والمقصود هنا: أن أئمة السنة كأحمد بن حنبل وغيره كانوا إذا ذكرت لهم أهل البدع الألفاظ المجملة: كلفظ الجسم والجوهر والحيز ونحوها لم يوافقوهم لا على إطلاق الإثبات، ولا على إطلاق النفي، وأهل البدع بالعكس ابتدعوا ألفاظًا ومعاني، إما في النفي، وإما في الإثبات، وجعلوها هي الأصل المعقول المحكم الذي يجب اعتقاده والبناء عليه، ثم نظروا في الكتاب والسنة فما أمكنهم أن يتأولوه على قولهم تأولوه، وإلا قالوا هذا من الألفاظ المتشابهة المشكلة التي لا ندري ما أريد بها. فجعلوا بدعهم أصلاً محكمًا. وما جاء به الرسول فرعًا له ومشكلاً إذا لم يوافقه. وهذا أصل الجهمية والقدرية وأمثالهم. وأصل الملاحدة من الفلاسفة الباطنية: جميع كتبهم توجد على هذا الطريق.
ومعرفة الفرق بين هذا وهذا من أعظم ما يعم به الفرق بين الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله وبين السبل المخالفة له، وكذلك الحكم في المسائل العلمية والفقهية ومسائل أعمال القلوب وحقائقها وغير ذلك، كل هذه الأمور قد دخل فيها ألفاظ ومعان محدثة. وألفاظ ومعان مشتركة.
فالواجب أن يجعل ما أنزله الله من الكتب والحكمة أصلا في جميع هذه الأمور، ثم يرد ما تكلم فيه الناس إلى ذلك، ويبين ما في الألفاظ المجملة من المعاني الموافقة للكتاب والسنة فتقبل، وما فيها من المعاني المخالفة للكتاب والسنة فترد.
ولهذا كل طائفة أنكر عليها ما ابتدعت احتجت بما ابتدعته الأخرى، كما يوجد في ألفاظ أهل الرأي والكلام والتصوف، وإنما يجوز أن يقال في بعض الآيات إنه مشكل ومتشابه إذا ظن أنه يخالف غيره من الآيات المحكمة البينة. فإذا جاءت نصوص بينة محكمة بأمر، وجاء نص آخر يظن أن ظاهره يخالف ذلك يقال في هذا إنه يرد المتشابه إلى المحكم. أما إذا نطق الكتاب أو السنة بمعنى واحد لم يجز أن يجعل ما يضاد ذلك المعنى هو الأصل. ويجعل ما في القرآن والسنة مشكلاً متشابهاً، فلا يقبل ما دل عليه.

قال المؤلف رحمه الله:

القاعدة الثانية

الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريف، لا سيما نصوص الصفات حيث لا مجال للرأي فيها.

الشرح:

هذه أيضًا قاعدة مهمة، فالواجب في نصوص الكتاب والسنة أن تجري على ظاهرها كما سيأتي في الأدلة، لا سيما نصوص الصفات؛ لأن نصوص الصفات من الأمور الغيبية التي ليس للعقل فيها مجال حتى يتحكم ويقال: هذا يراد به ظاهره... وما أشبه ذلك، فنحن نسلم بهذه النصوص ونجريها على ظاهرها، مع اعتقاد أن ظاهرها لا يراد به الباطل.

فعلى سبيل المثال لو قال قائل: إن ظاهر قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أن تكون له يدان تماثلان أيدي المخلوق.

فإننا نقول: نحن ما نفهم من ظاهر قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] أن اليدين تماثلان أيدي المخلوقين، بل نفهم أنهما اليدان اللائقتان بالله تعالى، كما لو قلت إن للهر يدين، فإن أحدًا من الناس لا يقول إن ظاهر هذا اللفظ أن يدي الهر كيدي الإنسان، فعندما أضفت لفظ اليدين إلى الهر كان معناها يليق بالهر.

وكذلك إذا قلت: إن للذرة يدين، فإن أحدًا من الناس لا يفهم من هذا الكلام أن يدي الذرة كيدي الجمل، أو الفيل... أو غيرها، فعندما أضيفت اليد للذرة، علم أنها يد كيد الذرة.

إذًا فظاهر النصوص في أسماء الله وصفاته هو المعنى اللائق بالله، ولهذا

يجب علينا إجراؤها على ظاهرها، لا على سبيل التمثيل بل على المعنى اللائق بالله سبحانه وتعالى؛ لأن الصفات إذا أضيفت إلى موصوفها اقتضى ذلك أن تكون لائقةً به.

فإذا قلت: «أمسكت الكأس يده بيدي» فإن أحداً لا يفهم من هذا القول أن يد الكأس كيدي، فهذه جملة واحدة ومع هذا فإن ما يفهم من اليد المضافة إلى الكأس، غير ما يفهم من اليد المضافة إلى الذي أمسك.

إذاً يد الله ـ عز وجل ـ التي نطق بها القرآن والسنة ليس ظاهرها أنها كأيدي المخلوقين أبداً.. بل إن ظاهرها أنها يد تليق بالله سبحانه وتعالى.

وبهذا نقطع دابر هؤلاء المحرّفين الذين يدعون أن ظواهر الكتاب والسنة التمثيل، ويتوصلون بهذا الاعتقاد الباطل إلى نفي ما جاء في الكتاب والسنة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ودليل ذلك السمع والعقل:

أما السمع: فقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٥]. وقوله: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢] وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]. وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلا أن يمنع منه دليل شرعي:

وقد ذم الله تعالى اليهود على تحريفهم وبين أنهم بتحريفهم من أبعد الناس عن الإيمان فقال: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥] وقال تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ

سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [النساء: ٤٦].

الشرح:

يتضح من قوله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ أن ما يجب علينا إذا جاءنا شيء في الكتاب والسنة أن نجريه على ما يقتضيه هذا اللفظ باللسان العربي؛ لأنه نزل باللسان العربي.

كذلك يقول تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢] ويقول تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣].

﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾: هذا للتعليل أي لأجل أن تعقلوا معانيه؛ لأنه نزل بلغتكم، فهذا يلزم أن نجريه على ما يقتضيه اللسان العربي؛ ولهذا قال: «وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلا أن يمنع منه دليل شرعي» والله أعلم.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وأما العقل: فلأن المتكلم بهذه النصوص أعلم بمراده من غيره، وقد خاطبنا باللسان العربي المبين فوجب قبوله على ظاهره وإلا لاختلفت الآراء وتفرقت الأمة.

الشرح:

مما سبق يتضح أن الواجب في نصوص القرآن والسنة إجراؤها على ظاهرها دون تحريفٍ، ودليل ذلك السمع والعقل:

أما السمع: فقد استدللنا بعدة آيات كما سبق، وفي الآية الأخيرة ذكر أن التحريف من صنع اليهود، وأن من حرَّف من هذه الأمة نصوص الكتاب والسنة

سواءٌ العلمية أو العملية كان فيه شبه من اليهود.

أما العقل: فنقول إن المتكلم بهذه النصوص وهو الله ورسوله أعلم الناس بمراده، كما أن كل متكلم أعلم بمراده مما تكلم به. والله ـ عز وجل ـ خاطبنا باللسان العربي المبين كما قال تعالىٰ: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٥].

وإذا كان كذلك فإنه يجب قبوله علىٰ ظاهره لأننا لو لم نقل بقبوله علىٰ ظاهره لتعددت التأويلات لاختلاف الآراء، مما يؤدي إلىٰ اختلاف الأمة لاختلاف الآراء، ولهذا تجد المتأولين هم أكثر الناس نزاعًا في المراد بالنصوص؛ لأن كل إنسان يأول علىٰ ما يقتضيه رأيه فيحصل الخلاف والتفرق وتكون الأمة أممًا ليست أمة واحدة(١٠٢).

* * *

(١٠٢) وأقوال أئمة السلف تدور علىٰ ذلك: ففي السنة (٤٩٥) لعبد الله ابن الإمام أحمد عن وكيع أنه قال عن أحاديث الصفات: نسلِّم بهذه الأحاديث كما جاءت، ولا نقول كيف كذا، ولا لِمَ كذا.

وقال شريك: إن الذين جاءوا بهذه الأحاديث هم الذين جاءوا بالقرآن وبأن الصلوات خمس وبحج البيت وبصوم رمضان، فما نعرف الله إلا بهذه الأحاديث.

وعن عباد بن العوام قال: قدم علينا شريك بن عبد الله منذ نحو خمسين سنة، فقلت له: يا أبا عبد الله، إن عندنا قومًا من المعتزلة ينكرون هذه الأحاديث! قال: أما نحن فقد أخذنا ديننا عن التابعين عن أصحاب النبي ﷺ، فهم عمن أخذوا؟!

وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في هذا كثير، ففي «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٦ ـ ٧) قال:

فمذهب السلف رضوان الله عليهم إثبات الصفات وإجراؤها علىٰ ظاهرها ونفي الكيفية عنها؛ لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وإثبات الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات، وعلىٰ هذا مضىٰ السلف كلهم.

ونقل شيخ الإسلام عن الخطابي رحمهما الله أنه قال ـ كما في «مجموع الفتاوىٰ» =

= (٥/ ٥٨) نقلاً عن رسالة الخطابي : «الغنية عن الكلام وأهله» : فأما ما سألت عنه من الصفات وما جاء منها في الكتاب والسنة فإن مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبيه عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضربٍ من التشبيه والتكييف، وإنما القصد في سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين، ودين الله تعالى بين الغالي فيه و الجافي المقصر عنه. والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ويحتذي في ذلك حذوه ومثاله، فإذا كان معلوماً أن إثبات الباري سبحانه إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف. اهـ.

ونقل شيخ الإسلام عن القاضي أبي يعلى في كتابه إبطال التأويل نحواً من كلام الخطابي.

ونقل نحوه عن الأشعري. راجع «مجموع الفتاوى» ، (٥/ ٨٩ـ ٩٠) (٦/ ١٥٦، ٣٥٥)، (٣٣/ ١٧٧).

قال المؤلف رحمه الله:

القاعدة الثالثة

ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار ومجهولة لنا باعتبار آخر:

فباعتبار المعنى هي معلومة، وباعتبار الكيفية التي هي عليها مجهولة.

وقد دل على ذلك السمع والعقل:

أما السمع؛ فمنه قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]. وقوله جل ذكره: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

والتدبر لا يكون إلا فيما يمكن الوصول إلى فهمه ليتذكر الإنسان بما فهمه منه. وكون القرآن عربيًا ليعقله من يفهم العربية يدل على أن معناه معلوم وإلا لما كان فرق بين أن يكون باللغة العربية أو غيرها.

وبيان النبي ﷺ القرآن للناس شامل لبيان لفظه وبيان معناه.

الشرح:

قال الله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص: ٢٩] وإذا كان نزل لتدبر الآيات فمعلوم أن ما لا يمكن الوصول إلى معناه فلا فائدة من تدبره؛ لأن المقصود بالتدبر هو الوصول إلى المعنى، ولهذا قال: ﴿وَلِيَتَذَكَّرَ﴾ ولا تذكر إلا بعد معرفة للمعنى، ويقول تعالى أيضًا: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]. أي تعقلون معناه، فإن لفظه بالنسبة للسان العربي لو فرض أنه لا يعقل معناه لم يكن ثمَّ فرق بين أن يكون باللسان العربي أو اللسان الأعجمي.

وأيضًا في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فالرسول ﷺ بين القرآن لفظه ومعناه.

فإذا قال قائل: يلزمكم علىٰ هذا أن يكون للرسول ﷺ تفسير كامل للقرآن؟

فالجواب: أن القرآن نزل بلسان عربي، والذين نزل القرآن بلغتهم لا يحتاجون إلىٰ تفسير إلا في أمور غامضة فسرها الرسول عليه الصلاة والسلام: كقوله تعالىٰ ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] قال ﷺ: «الزيادة هي النظر إلى وجه الله»(١٠٣)، وكقوله تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٥٩] قال ﷺ: «ألا إن القوة الرمي»(١٠٤) ... وما أشبه ذلك، أما الباقي فأمره واضح عند الصحابة لا يحتاجون إلىٰ تفسيره، فالرسول ﷺ بين لفظ القرآن ومعناه ولم يترك منه شيئًا، وحينئذٍ نقول: إن نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار المعنىٰ، أما باعتبار الكيفية التي عليها فهي مجهولة لنا.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وأما العقل: فلأن من المحال أن يُنْزِلَ الله تعالى كتابًا أو يتكلم رسوله ﷺ بكلام يقصد بهذا الكتاب وهذا الكلام أن يكون هداية للخلق ويبقى في أعظم الأمور وأشدِّها ضرورة مجهول المعنى بمنزلة الحروف الهجائية التي لا يفهم منها شيء؛ لأن ذلك من السَّفَه الذي تأباه حكمة الله تعالى، وقد قال الله تعالى عن كتابه: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١].

(١٠٣) رواه مسلم في «صحيحه» كتاب الإيمان ص (١٦٣).

(١٠٤) رواه مسلم في «صحيحه» برقم (١٩١٧) من حديث عقبة بن عامر.

الشرح:

إن الله تعالىٰ أنزل كتابًا، والنبي ﷺ تكلم بكلام لهداية الخلق، وإصلاح دينهم ودنياهم، فليس من المعقول أبدًا أن يكون هذا الكلام الذي يقصد به هداية الخلق لا يعرف معناه؛ لأن لفظًا لا يعلم معناه لا يمكن أن يكون هداية، فإن الأعجمي الذي يتكلم بكلام لا نعرفه لو جاء وتكلم بكلام كثير فإنه لا يفيدنا.

فإذا قلنا: إن الكتاب والسنة لا يعرف معناهما فيما يتعلق بالصفات فمعنىٰ هذا أننا كابرنا المعقول كما أنكرنا المنقول: فالمنقول كم فيه من دليل علىٰ أن القرآن بيان.

وكابرنا المعقول؛ لأنه ليس من المعقول أن ينزل بهذا الكتاب ويتكلم هذا النبي بالكلام الذي يراد به الهداية والمخاطبون لا يعرفون المعنىٰ إذ لم يستفيدوا من هذا اللفظ شيئًا، فالضرورة العقلية تستلزم أن يكون القرآن معلوم المعنىٰ وكذلك السنة، فهذا أمر ضروري عقلي لا نحيد عنه[١٠٥].

* * *

(١٠٥) ومن المقالات النفيسة لشيخ الإسلام ههنا ما جاء في مجموع الفتاوىٰ (٥/ ١٥٧ - ١٦٣) حيث بين رحمه الله أن النبي ﷺ بين معاني القرآن أحسن بيان وأن الصحابة فهموه وتعلموه ولم يختلفوا فيه، وذلك من وجوه:

(أحدها): أن العادة المطردة التي جبل الله عليها بني آدم توجب اعتناءهم بالقرآن - المنزل عليهم - لفظًا ومعنىٰ؛ بل أن يكون اعتناؤهم بالمعنىٰ أوكد، فإنه قد علم أنه من قرأ كتابًا في الطب أو الحساب، أو النحو أو الفقه أو غير ذلك؛ فإنه لابد أن يكون راغبًا في فهمه، وتصور معانيه، فكيف بمن قرأوا كتاب الله تعالىٰ المنزل إليهم، الذي به هداهم الله، وبه عرفهم الحق والباطل، والخير والشر، والهدىٰ والضلال، والرشاد والغي؟!.

فمن المعلوم أن رغبتهم في فهمه وتصور معانيه أعظم الرغبات؛ بل إذا سمع المتعلم من العالم حديثًا فإنه يرغب في فهمه؛ فكيف بمن يسمعون كلام الله من المبلغ عنه.

بل ومن المعلوم أن رغبة الرسول ﷺ في تعريفهم معاني القرآن أعظم من رغبته في =

. . . .

= تعريفهم حروفه، فإن معرفة الحروف بدون المعاني لا تحصل المقصود إذ اللفظ إنما يراد للمعنىٰ.
(الوجه الثاني): أن الله سبحانه وتعالىٰ قد حضهم علىٰ تدبره وتعقله واتباعه في غير موضع، كما قال تعالىٰ: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته﴾. وقال تعالىٰ: ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم علىٰ قلوب أقفالها﴾ وقال تعالىٰ: ﴿أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين﴾ وقال تعالىٰ: ﴿أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيراً﴾. فإذا كان قد حض الكفار والمنافقين علىٰ تدبره: علم أن معانيه مما يمكن الكفار والمنافقين فهمها ومعرفتها، فكيف لا يكون ذلك ممكنًا للمؤمنين، وهذا يبين أن معانيه كانت معروفة بينة لهم.
(الوجه الثالث): أنه قال تعالىٰ: ﴿إنا أنزلناه قرآنًا عربيًا لعلكم تعقلون﴾ وقال تعالىٰ: ﴿إنا جلعناه قرآنًا عربيًا لعلكم تعقلون﴾ فبين أنه أنزله عربيًا لأن يعقلوا، والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه.
(الوجه الرابع): أنه ذم من لا يفهمه فقال تعالىٰ: ﴿وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابًا مستوراً * وجعلنا علىٰ قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً﴾ وقال تعالىٰ: ﴿فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثًا﴾ فلو كان المؤمنون لا يفقهونه أيضًا لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله به.
(الوجه الخامس): أنه ذم من لم يكن حظه من السماع إلا سماع الصوت دون فهم المعنىٰ واتباعه، فقال تعالىٰ: ﴿ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون﴾ وقال تعالىٰ: ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا﴾ وقال تعالىٰ: ﴿ومنهم من يستمع إليك حتىٰ إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفًا أولئك الذين طبع الله علىٰ قلوبهم واتبعوا أهواءهم﴾ وأمثال ذلك.
وهؤلاء المنافقون سمعوا صوت الرسول ﷺ ولم يفهموا وقالوا: ماذا قال آنفًا؟ أي الساعة، وهذا كلام من لم يفقه قوله، فقال تعالىٰ: ﴿أولئك الذين طبع الله علىٰ قلوبهم واتبعوا أهواءهم﴾.
فمن جعل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان غير عالمين بمعاني القرآن، جعلهم بمنزلة الكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالىٰ عليه.
(الوجه السادس): أن الصحابة رضي الله عنهم فسروا للتابعين القرآن، كما قال مجاهد: عرضت المصحف علىٰ ابن عباس من أوله إلىٰ آخره. أقف عند كل آية منه=

. . . .

= واسأله عنها. ولهذا قال سفيان الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به، وكان ابن مسعود يقول: لو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لأتيته، وكل واحد من أصحاب ابن مسعود وابن عباس نقل عنه من التفسير ما لا يحصيه إلا الله. والنقول بذلك عن الصحابة والتابعين ثابتة معروفة عند أهل العلم بها.
فإن قال قائل: قد اختلفوا في تفسير القرآن اختلافًا كثيراً؛ ولو كان ذلك معلومًا عندهم عن الرسول ﷺ لم يختلفوا فيه. فيقال: الاختلاف الثابت عن الصحابة؛ بل وعن أئمة التابعين في القرآن أكثره لا يخرج عن وجوه:
(أحدها): أن يعبر كل منهم عن معنى الاسم بعبارة غير عبارة صاحبه، فالمسمى واحد، وكل اسم يدل على معنى لا يدل عليه الاسم الآخر، مع أن كلاهما حق؛ بمنزلة تسمية الله تعالى بأسمائه الحسنى، وتسمية الرسول ﷺ بأسمائه، وتسمية القرآن العزيز بأسمائه، فقال الله: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾. فإذا قيل: الرحمن الرحيم، الملك القدوس السلام، فهي كلها أسماء لمسمى واحد سبحانه وتعالى، وإن كان كل اسم يدل على نعت لله تعالى لا يدل عليه الاسم الآخر.
ومثال هذا التفسير كلام العلماء في تفسير الصراط المستقيم فهذا يقول: هو الإسلام، وهذا يقول: هو القرآن أي اتباع القرآن، وهذا يقول: السنة والجماعة، وهذا يقول: طريق العبودية، وهذا يقول: طاعة الله ورسوله. ومعلوم أن الصراط يوصف بهذه الصفات كلها، ويسمى بهذه الأسماء كلها ولكن كل واحد منهم دل المخاطب على النعت الذي به يعرف الصراط، وينتفع بمعرفة ذلك النعت.
(الوجه الثاني): أن يذكر كل منهم من تفسير «الاسم» بعض أنواعه أو أعيانه على سبيل التمثيل للمخاطب؛ لا على سبيل الحصر والإحاطة كما لو سأل أعجمي عن معنى لفظ «الخبز» فأري رغيفًا وقيل هذا هو، فذاك مثال للخبز وإشارة إلى جنسه؛ لا إلى ذلك الرغيف خاصة. ومن هذا ما جاء عنهم في قوله تعالى: ﴿فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات﴾. فالقول الجامع أن الظالم لنفسه هو المفرط بترك مأمور أو فعل محظور و«المقتصد»: القائم بأداء الواجبات وترك المحرمات، و«السابق بالخيرات»: بمنزلة المقرب الذي يتقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض حتى يحبه الحق.
ثم إن كلا منهم يذكر نوعًا من هذا. فإذا قال القائل: «الظالم» المؤخر للصلاة عن وقتها، و«المقتصد» المصلي لها في وقتها، و«السابق» المصلي لها في أول وقتها حيث يكون التقديم أفضل.
وقال آخر: «الظالم لنفسه» هو البخيل الذي لا يصل رحمه ولا يؤدي زكاة ماله، =

قال المؤلف رحمه الله:

هذه دلالة السمع والعقل على علمنا بمعاني نصوص الصفات.

وأما دلالتهما على جهلنا لها باعتبار الكيفية، فقد سبقت في القاعدة السادسة من قواعد الصفات. وبهذا علم بطلان مذهب المفوضة الذين يفوضون علم معاني نصوص الصفات، ويدَّعون أن هذا مذهب السلف. والسلف بريئون من هذا المذهب وقد تواترت الأقوال عنهم بإثبات المعاني لهذه النصوص: إجمالاً أحياناً وتفصيلاً أحياناً وتفويضهم الكيفية إلى علم الله عز وجل.

= و«المقتصد» القائم بما يجب عليه من الزكاة وصلة الرحم وقري الضيف والإعطاء في النائبة، و«السابق» الفاعل المستحب بعد الواجب كما فعل الصديق الأكبر حين جاء بماله كله؛ ولم يكن مع هذا يأخذ من أحد شيئاً.

وقال آخر: «الظالم لنفسه» الذي يصوم عن الطعام، لا عن الآثام، و«المقتصد» الذي يصوم عن الطعام والآثام «السابق» الذي يصوم عن كل ما لا يقربه إلى الله تعالى - وأمثال ذلك - لم تكن هذه الأقوال متنافية بل كل ذكر نوعاً مما تناولته الآية.

(الوجه الثالث) أن يذكر أحدهم لنزول الآية سبباً، ويذكر الآخر سبباً آخر - لا ينافي الأول - ومن الممكن نزولها لأجل السببين جميعاً، أو نزولها مرتين: مرة لهذا، ومرة لهذا.

وأما ما صح عن السلف أنهم: اختلفوا فيه «اختلاف تناقض» فهذا قليل بالنسبة إلى ما لم يختلفوا فيه، كما أن تنازعهم في بعض مسائل السنة - كبعض مسائل الصلاة والزكاة، والصيام والحج، والفرائض والطلاق ونحو ذلك - لا يمنع أن يكون أصل هذه السنن مأخوذاً عن النبي ﷺ، وجملها منقولة عنه بالتواتر.

وقد تبين أن الله تعالى أنزل عليه الكتاب والحكمة؛ وأمر أزواج نبيه ﷺ أن يذكرن ما يتلى في بيوتهن من آيات الله والحكمة. وقد قال غير واحد من السلف: إن «الحكمة» هي السنة؛ وقد قال ﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه».

فما ثبت عنه من السنة فعلينا اتباعه؛ سواء قيل إنه في القرآن؛ ولم نفهمه نحن، أو قيل ليس في القرآن؛ كما أن ما اتفق عليه السابقون الأولون، والذين اتبعوهم بإحسان؛ فعلينا أن نتبعهم فيه؛ سواء قيل أنه كان منصوصاً في السنة ولم يبلغنا ذلك، أو قيل أنه مما استنبطوه واستخرجوه باجتهادهم من الكتاب والسنة.

الشرح:

الآن عندنا مذهب يسميه بعض الناس مذهب أهل السنة، أو مذهب السلف، وهو التفويض، ولذلك بعضهم يقول: أهل السنة ينقسمون إلىٰ قسمين: مفوضة ومأوِّلة، ثم لا يذكرون المذهب الحقيقي لأهل السنة.

والمفوضة: معناه عندهم الذين يقرأون النصوص ويفوضون أمرها إلىٰ الله، يقال له: «استوىٰ علىٰ العرش» ما معنىٰ استوىٰ؟ فيقول: الله أعلم، فهؤلاء هم أهل التفويض.

أما أهل التأويل إذا سألتهم: ما معنىٰ استوىٰ؟ يقولون: استولىٰ.

فهؤلاء الجماعة الجاهلون بمذهب السلف يقولون: إن مذهب السلف هو التفويض، وهذا مشهورٌ حتىٰ عند علماء أكابر لا يفهمون مذهب السلف تمامًا، يقولون: إن مذهب السلف التفويض، فاقرأ وفوض الأمر إلىٰ الله، وعندهم البيت المشهور في عقائدهم:

وكل نصٍ أوهم التشبيها أوِّله أو فوض وَرُمْ تنزيها

وعندهم أن نصوص الصفات كلها توهم التشبيه، فلذلك يقولون: «كل نص أوهم التشبيها أوله» فانظر كيف قدم التأويل، «أو فوض ورم تنزيها»، وهذه قاعدة باطلة؛ لأنه ليس في النصوص شيء يوهم التشبيه أبدًا، بل كلها تدل علىٰ أن الصفات لائقة بالله -عز وجل. فانتبهوا لهذه المسألة التي يغلط فيها بعض أكابر العلماء، فيقول: إن أهل السنة ينقسمون إلىٰ قسمين: «تفويض »«وتأويل»، فـ«التفويض» هو مذهب السلف و«التأويل » مذهب الخلف، ويقول في التفويض أنك تفوض النص ولا تقول شيئًا في معناه أبدًا.

ومعلوم أن هذا من أبطل الأقوال؛ فالله -عز وجل- أنزل علينا كتابًا، وللرسول ﷺ سنة، ثم ندَّعي أن أعظم ما ترد من أجله -وهو الصفات- لا يفهم معناها، فهذا من أكبر القدح في القرآن والسنة، وأهل السنة والجماعة بريئون من

هذا المذهب وينكرونه؛ لأنهم يثبتون النصوص ومعانيها اللائقة بالله عز وجل.

فإن قيل: هل أهل السنة والسلف ينفون التفويض مطلقًا؟ نجيب بأنهم يقولون بالتفصيل: فالتفويض في الكيفية يثبتونه والتفويض في المعنىٰ ينكرونه.

وفي التفويض يقول المصنف: «بإثبات المعاني لهذه النصوص إجمالاً أحيانًا وتفويضهم الكيفية إلىٰ علم الله عز وجل» فإن قيل: استوىٰ، لكن كيف استوىٰ؟ نقول: الله أعلم.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه المعروف بـ «العقل والنقل» (ص١١٦) (جـ١) المطبوع على هامش «منهاج السنة»:

الشرح:

هذا الكتاب أثنىٰ عليه ابن القيم ثناءً عظيمًا حتىٰ قال فيه: «وله كتاب العقل والنقل الذي ما في الوجود له نظير ثاني» يعني مما ألف الناس في إبطال مذهب أهل الإلحاد والفلاسفة.

هذا الكتاب «العقل والنقل» لا يقرأه إلا إنسان متبحر في العلم، أما قليل العلم فإنه لو قرأ هذا الكتاب، فإنه سوف يغرق؛ لأنه لا يسبح في البحر إلا سبَّاح، والذي عنده فهم يرىٰ في هذا الكتاب العجب العجاب فرحم الله شيخ الإسلام.

وقد طبع مستقلاً، وسمي باسم آخر وهو «درء تعارض العقل والنقل» أي دفع تعارض العقل والنقل فهما لا يتعارضان حتىٰ إنه ـ رحمه الله ـ ذكر فيه قاعدة عجيبة، فقال: «كل إنسان ادعىٰ أن النصوص تدل علىٰ قول باطل فأنا مستعد أن أجعل دليله دليلاً عليه»، وهذا غريب في المصادرة، أي أنك تأتي بدليل فيأخذه غيرك ليرميك به.

ولكن هذا حق فكل دليل يستدل به للباطل ففيه دليل عليه، فإذا قال قائل:

نحن ننكر الصفات لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] نقول: هذه الجملة نفسها دليل عليه؛ لأن نفي المماثلة دليل على وجود الأصل؛ فإنه لو لم يكن الأصل موجوداً لكان نفي المماثلة لهواً لا فائدة منه.

إذًا فكل نصٍّ يستدل به صاحب باطل على باطله ففيه دليل عليه عند التأمل، وشيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ التزم بذلك في هذا الكتاب.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

«وأما التفويض فمن المعلوم أن الله أمرنا بتدبر القرآن، وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله؟» إلى أن قال (ص١١٨): «وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه بل يقولون كلامًا لا يعقلون معناه».

الشرح:

من الغريب أن أهل التفويض يقولون: إنَّ الذي في القرآن لا يعلم أحدٌ معناه، حتى الرسول ﷺ لو سئل عن معنى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]؟ لقال: ما أدري، ولو سئل عن معنى: ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩]؟ لقال: ما أدري. ولو قيل له: إنك تقول: «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا..» فما معنى ينزل؟ لقال: ما أدري، وكذلك لو قيل: أنت تقول: «إن الله يضحك إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر» فما معنى الضحك لقال: ما أدري!! فهذا غير معقول.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

قال: «ومعلوم أن هذا قَدْحٌ في القرآن والأنبياء إذ كان الله أنزل القرآن، وأخبر أنه جعله هدى وبيانًا للناس، وأمر الرسول أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نزل إليهم، وأمر بتدبر القرآن وعَقْله، ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته... لا يعلَم أحد معناه فلا يعقل ولا يتدبر ولا يكون الرسول بين للناس ما نزل إليهم ولا بلغ البلاغ المبين، وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع : الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك؛ لأن تلك النصوص مشكلة متشابهة ولا يعلم أحد معناها وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يستدل به، فيبقى هذا الكلام سداً لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحًا لباب من يعارضهم ويقول: إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء؛ لأننا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون فضلاً عن أن يبينوا مرادهم، فتبين أن قول أهل التفويض ـ الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شرِّ أقوال أهل البدع والإلحاد» اهـ كلام الشيخ.

وهو كلامٌ سديد من ذي رأي رشيد وما عليه مزيد ـ رحمه الله تعالى ـ رحمة واسعة، وجمعنا به في جنات النعيم.

الشرح:

قول أهل التفويض قدح في القرآن والأنبياء، فإذا قيل أن الرسل تقول ما تقول من الوحي فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته، وهي لا تدري معنىً ما تقول؛ فهذا من أكبر القدح في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وهذا مما يفتح باب الإلحاد؛ لأن الملحد يقول: أنتم تستدلون عليَّ بكلام لا تدرون معناه، وأنا أستدل عليكم بعقلي ورأيي؛ فإن من يقول: إن المعنىٰ كذا خير ممن يقول: أنا لا أدري.

ولهذا اشتبهت هذه المسألة علىٰ بعض الناس، وقال تلك العبارة الصادقة الكاذبة: «طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم»، فهذه العبارة صادقة كاذبة، صادقة: في الجملة الأولىٰ، وكاذبة: في الجملة الثانية، فطريقة السلف أسلم بلا شك.

أما أن تكون طريقة الخلف أعلم وأحكم فهذا من أكذب ما يكون من الكلام، فأولاً: هذه الكلمة متناقضة: فيكف يقال: هذه أسلم والثانية أعلم وأحكم؟ فإنه إذا كانت السلامة كان العلم والحكمة، فالجاهل لا يسلم أبدًا، والسفيه لا يسلم أبدًا، فالجاهل لا يمكن أن يكون أسلم من العالم، ولا السفيه أسلم من الحكيم.

فإذا قررت بأن طريقة السلف أسلم لزمك أن تقر بأن طريقة السلف أعلم وأحكم.

ثانيًا: بأي وجه يقولون: إن طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أعلم وأحكم؟! فالسلف هم الرسول ﷺ والخلفاء الراشدون والصحابة والتابعون لهم بإحسان من أئمة الهدىٰ والحق، فهل تكون طريقة الخلف أعلم وأحكم من طريقة هؤلاء؟

وهل تكون طريقة المعتزلة والنظَّار أعلم وأحكم من طريقة النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ؟ هذا غير معقول أبدًا، ولو أن إنسانًا ثبت علىٰ هذا لأخرجناه من الإسلام؛ لأن هذا من أعظم القدح في رسول الله ﷺ وفي أصحابه، كما قال شيخ الإسلام: أن يأتي أفراخ الصابئة والمشركين واليهود والنصارىٰ ثم يقال: هم أعلم وأحكم من الرسول ﷺ وأصحابه فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته فهذا شيء مستحيل.

وهذا القول وهو التفويض أرجو أن تنتبهوا له ؛ لأنكم ربما تجدونه في كتب علماء أجلة في أعيننا وأعينكم ، وقد يطلقون مثل هذه العبارة : طريقة السلف أسلم ، وطريقة الخلف أعلم وأحكم ، وهم لو علموا مقتضى هذه العبارة ومستلزماتها لما قالوها أبدًا ، لكن قد تندرج على ألسنتهم من غير تروٍ وتمهل ، وإلا فلو تأملوا لوجدوها متناقضة باطلة يلزم عليها لوازم فاسدة[١٠٦] .

---

(١٠٦) وهذه المسألة من المسائل العظام التي أطال فيها شيخ الإسلام رحمه الله ، ومن ذلك ما جاء في «مجموع الفتاوى» (٥/ ٦ ـ ١٢) حيث قال :

فإن الله سبحانه وتعالى بعث محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق ؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد ، وشهد له بأنه بعثه داعيًا إليه بإذنه ، وسراجًا منيراً ، وأمره أن يقول : ﴿قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾ .

فمن المحال في العقل والدين أن يكون السراج المنير الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور ، وأنزل معه الكتاب بالحق ؛ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وأمر الناس أن يردوا ما تنازعوا فيه من أمر دينهم إلى ما بعث به من الكتاب والحكمة ، وهو يدعو إلى الله وإلى سبيله بإذنه على بصيرة ، وقد أخبر الله بأنه أكمل له ولأمته دينهم ، وأتم عليهم نعمته ـ محال مع هذا وغيره : أن يكون قد ترك باب الإيمان بالله ، والعلم به ملتبسًا مشتبهًا ، ولم يميز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا ، وما يجوز عليه ، وما يمتنع عليه .

فإن معرفة هذا أصل الدين وأساس الهداية ، وأفضل وأوجب ما اكتسبته القلوب ، وحصلته النفوس ، وأدركته العقول ، فكيف يكون ذلك الكتاب وذلك الرسول وأفضل خلق الله بعد النبيين لم يحكموا هذا الباب اعتقاداً وقولاً؟! .

ومن المحال أيضًا أن يكون النبي ﷺ قد علم أمته كل شيء حتى الخراءة ، وقال : «تركتكم على المحجة البيضاء ، ليلها كنهارها ، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك» وقال فيما صح عنه أيضًا : «ما بعث الله من نبي إلا كان حقًا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم» . وقال أبو ذر : لقد توفي رسول الله ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علمًا . وقال عمر بن الخطاب : «قام فينا رسول الله ﷺ مقامًا فذكر بدء الخلق ؛ حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم ، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه» رواه البخاري . =

. . . .

= ومحال مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين - وإن دقت - أن يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم، ويعتقدونه في قلوبهم في ربهم ومعبودهم رب العالمين، الذي معرفته غاية المعارف، وعبادته أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب؛ بل هذا خلاصة الدعوة النبوية، وزبدة الرسالة الإلهية، فكيف يتوهم من في قلبه أدنى مسكة من إيمان وحكمة أن لا يكون بيان هذا الباب قد وقع من الرسول على غاية التمام؟! ثم إذا كان قد وقع ذلك منه، فمن المحال أن يكون خير أمته وأفضل قرونها قصروا في هذا الباب، زائدين فيه أو ناقصين عنه.
ثم من المحال أيضًا أن تكون القرون الفاضلة - القرن الذي بعث فيه رسول الله ﷺ، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم - كانوا غير عالمين وغير قائلين في هذا الباب بالحق المبين؛ لأن ضد ذلك إما عدم العلم والقول، وإما اعتقاد نقيض الحق وقول خلاف الصدق. وكلاهما ممتنع.
(أما الأول): فلأن من في قلبه أدنى حياة وطلب للعلم، أو نهمة في العبادة يكون البحث عن هذا الباب والسؤال عنه ومعرفة الحق فيه أكبر مقاصده، وأعظم مطالبه: أعني بيان ما ينبغي اعتقاده، لا معرفة كيفية الرب وصفاته.
وليست النفوس الصحيحة إلى شيء أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر، وهذا أمر معلوم بالفطرة الوجدية، فكيف يتصور مع قيام هذا المقتضي - الذي هو من أقوى المقتضيات - أن يتخلف عنه مقتضاه في أولئك السادة في مجموع عصورهم؟! هذا لا يكاد يقع في البلد الخلق، وأشدهم إعراضًا عن الله، وأعظمهم إكبابًا على طلب الدنيا، والغفلة عن ذكر الله تعالى؛ فكيف يقع في أولئك؟
وأما كونهم كانو امعتقدين فيه غير الحق أو قائليه: فهذا لا يعتقده مسلم، ولا عاقل عرف حال القوم.
ثم الكلام في هذا الباب عنهم أكثر من أن يمكن سطره في هذه الفتوى وأضعافها، يعرف ذلك من طلبه وتتبعه.
ولا يجوز أيضًا أن يكون الخالفون أعلم من السالفين، كما قد يقوله بعض الأغبياء ممن لم يقدر قدر السلف، بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة المأمور بها: من أن «طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم» - وإن كانت هذه العبارة إذا صدرت من بعض العلماء قد يعني بها معنى صحيحًا.
فإن هؤلاء المبتدعين الذين يفضلون طريقة الخلف من المتفلسفة ومن حذا حذوهم=

. . . .

= على طريقة السلف: إنما أتوا من حيث ظنوا: أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث، من غير فقه لذلك، بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم: ﴿ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني﴾ وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات.
فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقال التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهر وقد كذبوا على طريقة السلف، وضلوا في تصويب طريقة الخلف؛ فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم؛ وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف.
وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص بالشبهات الفاسدة، التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين، فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر، وكان مع ذلك لابد للنصوص من معنى، بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى - وهي التي يسمونها طريقة السلف - وبين صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف - وهي التي يسمونها طريقة الخلف - فصار هذا الباطل مركبًا من فساد العقل والكفر بالسمع؛ فإن النفي إنما اعتمدوا فيه على أمور عقلية ظنوها بينات وهي شبهات، والسمع حرفوا فيه الكلم عن مواضعه.
فلما ابتنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكفريتين الكاذبتين: كانت النتيجة استجهال السابقين الأولين واستبلاههم، واعتقاد أنهم كانوا قومًا أميين بمنزلة الصالحين من العامة؛ لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطنوا الدقائق العلم الإلهي، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله.
ثم هذا القول إذا تدبره الإنسان وجده في غاية الجهالة؛ بل في غاية الضلالة. . . ثم هؤلاء المتكلمون المخالفون للسلف إذا حقق عليهم الأمر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به خبر، ولم يقعوا من ذلك على عين ولا أثر، كيف يكون هؤلاء المحجوبون، المفضلون، المنقوصون، المسبوقون، الحيارى، المتهوكون: أعلم بالله وأسمائه وصفاته وأحكم في باب ذاته وآياته من السابقين الأولين، من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل، وأعلام الهدى ومصابيح الدجى، الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر اتباع الأنبياء، فضلاً عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم، وأحاطوا من حقائق المعارف وبواطن الحقائق بما لو جمعت حكمة غيرهم إليها لاستحى من =

ونحن نرميهم بدائهم فإن زعماءهم ورؤساءهم كان منتهىٰ أمرهم إلىٰ الحيرة والقلق والشك.

قال بعض العلماء وأظنه الشافعي(١٠٧): «أكثر الناس شكًا عند الموت أهل الكلام» وهؤلاء هم الذين يدعون أنهم أعلم وأحكم.

وقال الرازي(١٠٨): وهو من رؤسائهم: «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً، ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، أقرأ في الإثبات: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾ [طه: ٥] ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ**

= يطلب المقابلة؟!

ثم كيف يكون خير قرون الأمة أنقص في العلم والحكمة ـ لاسيما العلم بالله وأحكام أسمائه وآياته ـ من هؤلاء الأصاغر بالنسبة إليهم؟ أم كيف يكون أفراخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان، وورثة المجوس والمشركين، وضلال اليهود والنصارىٰ والصابئين، وأشكالهم وأشباههم: أعلم بالله من ورثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان؟!.

وإنما قدمت «هذه المقدمة» لأن من استقرت هذه المقدمة عنده عرف طريق الهدىٰ أين هو في هذا الباب وغيره، وعلم أن الضلال والتهوك إنما استولىٰ علىٰ كثير من المتأخرين بنبذهم كتاب الله وراء ظهورهم، وإعراضهم عما بعث الله به محمداً ﷺ من البينات والهدىٰ، وتركهم البحث عن طريقة السابقين والتابعين، والتماسهم علم معرفة الله ممن لم يعرف الله بإقراره علىٰ نفسه، وبشهادة الأمة علىٰ ذلك، وبدلالات كثيرة؛ وليس غرضي واحداً معيناً وإنما أصف نوع هؤلاء ونوع هؤلاء.

(١٠٧) بل هو أبو حامد الغزالي كما في «مجموع الفتاوىٰ»(٤/ ٢٨).

(١٠٨) فخر الدين محمد بن عمر بن حسين الرازي، سلطان المتكلمين في زمانه، وإمام وقته في العلوم الكلامية، ولد في رمضان سنة أربع وأربعين وخمسمائة، اشتغل بعلم الكلام وندم علىٰ ذلك وكان يقول: يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام، وبكىٰ، وقال: أقول من صميم القلب من داخل الروح: إني مُقِرٌّ بأن كل ما هو الأكمل الأفضل الأعظم الأجل فهو لك، وكل ما هو عيب ونقص فأنت مُنَزَّه عنه. وتوفي بهراة يوم عيد الفطر سنة ست وستمائة. راجع طبقات الشافعية (٢/ ٦٥ ـ ٦٧).

﴿الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وأقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي».

وهذا كلام جيد ودليل واضح على أن أهل الكلام لا ينتفعون بكلام لا يشفي عليلاً ولا يروي غليلاً. وكان قد قال أبياتًا متمثلاً أو منشئًا:

نهاية إقدام العقول عقالُ ... وأكثر سعي العالمين ضلالُ

وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وغاية دنيانا أذىً ووبالُ

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا(١٠٩)

* * *

(١٠٩) وقد نقل كلامهم شيخ الإسلام رحمه الله في مواضع، منها ما جاء في «مجموع الفتاوى» (٤/ ٧٠ - ٧٣) قال: والمقصود هنا: أن من يقول في الرسول وبيانه للناس مما هو من قول الملاحدة، فكيف يكون قوله في السلف حتى يدعي اتباعه، وهو مخالف للرسول والسلف عند نفسه وعند طائفته، فإنه قد أظهر من قول النفاة ما كان الرسول يرى عدم إظهاره، لما فيه من فساد الناس. وأما عند أهل العلم والإيمان فلا.
وقول النفاة باطل باطنًا وظاهراً، والرسول ﷺ ومتبعوه منزهون عن ذلك، بل مات ﷺ وتركنا على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك. وأخبرنا أن: «كل ما حدث بعده من محدثات الأمور فهو بدعة، وكل بدعة ضلالة».
وربما أنشد بعض أهل الكلام بيت مجنون بني عامر:

وكل يدعي وصلا لليلى ... وليلى لا تقر لهم بذاكا

فمن قال من الشعر ما هو حكمة، أو تمثل ببيت من الشعر فيما تبين له أنه حق كان قريبًا. أما إثبات الدعوى بمجرد كلام منظوم من شعر أو غيره فيقال لصاحبه: ينبغي أن تبين أن السلف لا يقرون بمن انتحلتهم. وهذا ظاهر فيما ذكره هو وغيره ممن يقولون عن السلف ما لم يقولوه، ولم ينقله عنهم أحد له معرفة بحالهم وعدل فيما نقل، فإن الناقل لابد أن يكون عالمًا عدلاً.
فإن فرض أن أحداً نقل مذهب السلف كما يذكره، فإما أن يكون قليل المعرفة بآثار السلف، كأبي المعالي، وأبي حامد الغزالي، وابن الخطيب وأمثالهم، ممن لم يكن لهم من المعرفة بالحديث ما يعدون به من عوام أهل الصناعة، فضلاً عن خواصها، ولم يكن الواحد من هؤلاء يعرف البخاري ومسلماً وأحاديثهما، إلا بالسماع، كما =

. . . .

= يذكر ذلك العامة، ولا يميزون بين الحديث الصحيح المتواتر عند أهل العلم بالحديث، وبين الحديث المفترىٰ المكذوب، وكتبهم أصدق شاهد بذلك ففيها عجائب.

وتجد عامة هؤلاء الخارجين عن منهاج السلف من المتكلمة والمتصوفة يعترف بذلك، إما عند الموت وإما قبل الموت، والحكايات في هذا كثيرة معروفة.

هذا أبو الحسن الأشعري: نشأ في الاعتزال أربعين عامًا يناظر عليه، ثم رجع عن ذلك وصرح بتضليل المعتزلة وبالغ في الرد عليهم.

وهذا أبو حامد الغزالي مع فرط ذكائه وتألهه ومعرفته بالكلام والفلسفة، وسلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوف، ينتهي في هذه المسائل إلىٰ الوقف والحيرة، ويحيل في آخر أمره علىٰ طريقة أهل الكشف، وإن كان بعد ذلك رجع إلىٰ طريقة أهل الحديث، وصنف «إلجام العوام عن علم الكلام».

وكذلك أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي قال في كتابه الذي صنفه في أقسام اللذات: «لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلا، ولا تروي غليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن: أقرأ في الإثبات ﴿الرحمن علىٰ العرش استوىٰ﴾ ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾، وأقرأ في النفي ﴿ليس كمثله شيء﴾، ﴿ولا يحيطون به علمًا﴾ ﴿هل تعلم له سميا﴾، ثم قال: ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكان يتمثل كثيراً:

نهاية إقدام العقول عقال   وأكثر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا   وحاصل دنيانا أذىٰ ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا   سوىٰ أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وهذا إمام الحرمين ترك ما كان ينتحله ويقرره، واختار مذهب السلف. وكان يقول: «يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام! فلو أني عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به»، وقال عند موته: «لقد خضت البحر الخضم، وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت فيما نهوني عنه. والآن: إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني، وها أنذا أموت علىٰ عقيدة أمي - أو قال -: عقيدة عجائز نيسابور».

وكذلك قال أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني: «أخبر أنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم» وكان ينشد:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها   وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعًا كف حائر   علىٰ ذقن، أو قارعًا سن نادم

قال المؤلف رحمه الله:

القاعدة الرابعة

ظاهر النصوص ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني، وهو يختلف بحسب السياق وما يضاف إليه الكلام، فالكلمة الواحدة يكون لها معنى في سياق ومعنى آخر في سياق. وتركيب الكلام يفيد معنى على وجه ومعنى آخر على وجه.

الشرح:

إذا جاءني طالب علم كبير وأنا أوزع كتبًا، فقال: أريد كتبًا، فقلت لوكيلي على المخزن: «أعطه ما يليق به» وكان عنده الفتاوى والمغني والمهذب وكتب السنة، فإن وكيلي ينبغي عليه أن يعطيه من هذا كله؛ لأنه طالب علم، وأنا قلت له: «أعطه ما يليق به».

ولو جاءني طالب في المرحلة الابتدائية وطلب كتبًا، فقلت لوكيلي: «أعطه ما يليق به» فإنه يعطيه من الكتب الصغيرة التي تليق به.

فقولي: « ما يليق به» واحد في المرتين، ولكنه اختلف بحسب ما أضيف إليه، لا بحسب السياق فإن السياق واحد، فكان الاختلاف بحسب ما أضيف إليه اللفظ، فما يليق بهذا غير ما يليق بهذا.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

فلفظ (القرية) مثلا يراد به القوم تارة ومساكن القوم تارة أخرى:

فمن الأول قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلاَّ نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ

أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٨].

ومن الثاني قوله تعالى عن الملائكة ضيف إبراهيم: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١].

وتقول: صنعت هذا بيدي. فلا تكون اليد كاليد في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]**؛ لأن اليد في المثال أضيفت إلى المخلوق فتكون مناسبة له وفي الآية أضيفت إلى الخالق فتكون لائقة به . فلا أحد سليم الفطرة صريح العقل يعتقد أن يد الخالق كيد المخلوق أو بالعكس.**

وتقول: ما عندك إلا زيد، وما زيد إلا عندك. فتفيد الجملة الثانية معنى غير ما تفيد الأولى مع اتحاد الكلمات لكن اختلف التركيب فتغير المعنى به.

الشرح:

المراد بالقرية ههنا أهلها؛ لأن القرى التي هي مساكن لا تعذَّب، وإنما يعذَّب الساكن دون المسكن.

ومن الثاني قوله عن الملائكة ضيف إبراهيم: **﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾** [العنكبوت: ٣١]: أي أهل هذه المساكن؛ لأنه قال: «أهل»، فلا يمكن أن يراد بالقرية هنا أهلها؛ لأننا لو قلنا المراد بالقرية أهل القرية لكان التركيب: إنا مهلكو أهل هذه الأهل!! وهذا لا يستقيم.

وإذا قلت: صنعتُ هذه بيدي، فلا تكون اليد ههنا كاليد المذكورة في قوله تعالى: **﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾** [ص: ٧٤]؛ وذلك لأن اليد في الأول أضيفت إلى المخلوق فتكون مناسبة له، وفي الآية أضيفت إلى الخالق فتكون لائقة به، فلا أحد سليم الفطرة صحيح العقل يعتقد أن يد الخالق كيد المخلوق، والعكس، مع

أن اللفظ واحد لكن هناك فرق، فاليد التي أضافها الله لنفسه ليست كاليد التي أضيفت للمخلوق.

وفي قوله: «ما عندك إلا زيد» وقوله: «ما زيد إلا عندك» نجد أن الجملة الأولى تفيد معنى غير الذي تفيده الجملة الثانية مع اتحاد الكلمات، وهذا جاء من اختلاف التركيب، فقوله: «ما عندك إلا زيد» حصر في المكان، وقوله: «ما زيد إلا عندك» حصر في الكائن.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

إذا تقرر هذا، فظاهر نصوص الصفات ما يتبادر منها إلى الذهن من المعاني.

وقد انقسم الناس فيه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من جعلوا الظاهر المتبادر منها معنى حقًا يليق بالله عز وجل وأبقوا دلالتها على ذلك، وهؤلاء هم السلف والذين اجتمعوا على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه والذين لا يصدق لقب أهل السنة والجماعة إلا عليهم.

الشرح:

سموا «أهل السنة»؛ لأنهم تمسكوا بالسنة، و «الجماعة»؛ لأنهم اجتمعوا عليها، فهذا اللقب: «أهل السنة والجماعة» لا يصدق إلا على هؤلاء.

وأما من قال إن المراد بالجماعة هنا جماعة الإمامة - يعني: الذين هم تحت إمام واحد» فهذا كذبٌ على اللغة، بل المراد بالجماعة: الاجتماع، فهذا هو الأصل في لفظ الجماعة كما قال شيخ الإسلام في «الواسطية»، فإنه قال: الجماعة في الأصل اسم للاجتماع، فيكون معنى أهل السنة أي أهل السنة والاجتماع على السنة.

وبهذا نعرف أن مذهب المفوضة - أو بعبارة أصح - : أن المفوضين والمأولين لا يصدق عليهم أنهم أهل السنة مع أن كثيراً من المتأخرين يرى أن أهل السنة ينحصرون في المفوضة والمأولة، ونحن نقول وبملء أفواهنا: إن المفوضة والمأولة لا يصدق عليهم هذا اللقب؛ لأنا نعلم أن سنة رسول الله ﷺ وسنة أصحابه هي إبقاء النصوص على ظاهرها على ما يليق بالله عز وجل، والمأوِّلة يحرفونها عن ظاهرها.

ونعلم أيضًا أن من سنة النبي ﷺ وأصحابه أن لهذه النصوص معنى يليق بالله، والمفوضة يقولون: لا معنى لها، أو على الأقل يقولون: لا نعلم لها معنى.

فالحاصل أن لقب أهل السنة والجماعة نأبى أن ينطبق إلا على مذهب السلف فقط، وهم الذين يجرون النصوص على ظاهرها على معنى يليق بالله سبحانه وتعالى، ونقول:

وكلٌّ يدعي وصلاً لليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا

ونقول لهم هاتوا برهانكم؟ فأين السنة من قوم يخالفون سنة رسول الله ﷺ وأصحابه، فإذا كان هؤلاء المفوضة يخالفون طريق النبي ﷺ وأصحابه؛ لأن النبي ﷺ وأصحابه يقرون باللفظ والمعنى، وهؤلاء يقرون باللفظ ولا يقرون بالمعنى. فأين السنة والجماعة من قوم يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون: «ليس المراد بها ظاهرها».

ونقول: إن هؤلاء - الذين سلكوا مذهب التفويض أو التأويل - إذا كان هذا هو مؤدى اجتهادهم، وهم يريدون الحق، ولكن لم يوفقوا لإصابته، فإن الله تعالى يعفو عنهم؛ لأن الرسول ﷺ جعل لمن اجتهد فأخطأ أجراً واحداً، ولمن اجتهد وأصاب أجرين[١١٠]، ولذلك فنحن نحكم بخطئهم، ونقول لهم:

---

(١١٠) رواه البخاري (٦٩١٩) عن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ، فله أجر واحد». ورواه مسلم (١٧١٦).

أخطأتم ولم تصيبوا. لكن هل نقول بأنهم يأثمون؟

نقول: من طلب الحق وصدق في طلبه واجتهد في الوصول إليه لا نحكم بإثمه، ولكننا نضلله في رأيه. وأما من علمنا أنه منازع ومكابر ولا يريد الحق وإنما يريد نصر رأيه ونصر متبوعيه، فإننا نحكم بضلاله وخطئه وإثمه؛ لأنه ليس بمجتهد.

وهذا هو الميزان القسط، ونحن لا نظلم أحداً على حساب ديننا أو على حساب ما يجب علينا من العدل، وإنما نقول العدل شرع الله، فمن تمسك به وأدى ما عليه فليس بآثم.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وقد أجمعوا على ذلك كما نقله ابن عبد البر [١١١] فقال: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة»اهـ.

وقال القاضي أبو يعلى[١١٢] في كتاب «إبطال التأويل»: «لا يجوز

(١١١) ابن عبد البر، الإمام العلامة حافظ المغرب أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي الأندلسي، ولد سنة ٣٦٢هـ، وقيل ٣٦٨هـ وكان عالمًا بالقراءات والخلاف والحديث والرجال، قال الذهبي: «كان إمامًا دينًا ثقة متقنًا علامة متبحراً صاحب سنة واتباع وكان أولاً أثريًا ظاهريًا ثم تحول مالكيًا مع ميل للشافعي» وكان في أصول الدين على عقيدة السلف ولم يدخل في علم الكلام، وترك مصنفات كثيرة، وتوفي سنة ثلاث وستين وأربعمائة.

(١١٢) القاضي أبو يعلى: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، توفي سنة ٤٥٨هـ.

رد هذه الأخبار ولا التشاغل بتأويلها والواجب حملها على ظاهرها وأنها صفات الله لا تشبه صفات سائر الموصوفين بها من الخلق ولا يعتقد التشبيه فيها لكن على ما روي عن الإمام أحمد وسائر الأئمة» اهـ. نقل ذلك عن ابن عبد البر والقاضي :شيخُ الإسلام ابن تيمية في «الفتوى الحموية» (ص٨٧ ـ ٨٩) (جـ٥) من «مجموع الفتاوى» لابن القاسم. وهذا هو المذهب الصحيح والطريق القويم الحكيم وذلك لوجهين:

الأول: أنه تطبيق تام لما دل عليه الكتاب والسنة من وجوب الأخذ بما جاء فيهما من أسماء الله وصفاته كما يعلم ذلك من تتبعه بعلم وإنصاف.

الشرح:

من تأمل مذهب أهل السنة وجده مطابقًا لما دل عليه الكتاب والسنة، ولكن يشترط لمن تتبع مذهب أهل السنة وتأمله أن يكون بعلم وإنصاف:

فمن كان جاهلاً فإنه لا يمكن أن يعرف مطابقة أهل السنة للكتاب والسنة؛ لأنه جاهل، والجاهل لا يعرف أن هذا المذهب مطابق لما دل عليه الكتاب والسنة.

ومن تأمل مذهب أهل السنة بغير عدل ولا إنصاف، فإنه سيكابر، ويقول الكتاب والسنة لا يدل على هذا، ويقول: أنتم يا أهل السنة تقولون إن لله وجهًا، والقرآن يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإذا أثبتم أن لله وجهًا فقد جعلتم لله مثلاً.

نقول: هذا القائل غير منصف.

وإن قلنا له: هل لك وجه؟ فسيقول: نعم، نقول له: وهل للحمار وجه؟ فسيقول نعم، فإن قلنا له: هل وجهك كوجه الحمار؟ فسيقول لا، فإن الإنسان

فضله الله عز وجل على كثير ممن خلق تفضيلاً، فكيف يشبه وجهه بوجه الحمار؟! فنقول: من عرف هذا الفرق بين وجه الإنسان والحمار، فلابد أن يعرف الفرق بين وجه الرحمن ووجه الإنسان، وحينئذ نقول: لله وجه لا يشبه وجوه المخلوقات، فوجهه تعالى يليق به وبجلاله، والله أعلم.

فهذا هو الوجه الأول مما يدل على أن مذهب السلف مطابق لما دل عليه الكتاب والسنة، ولكن ليس كل أحد يعرف أنه مطابق إلا إذا كان ذا عدل وعلم.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الثاني: أن يقال: إن الحق إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله غيرهم، والثاني باطل؛ لأنه يلزم أن يكون السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان تكلموا بالباطل تصريحًا أو ظاهراً، ولم يتكلموا مرة واحدة لا تصريحًا ولا ظاهراً بالحق الذي يجب اعتقاده.

وهذا يستلزم أن يكونوا إما جاهلين بالحق وإما عالمين به لكن كتموه، وكلاهما باطل، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فتعين أن يكون الحق فيما قاله السلف دون غيرهم.

الشرح:

قولنا: «الحق إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله غيرهم» أولى مما لو قلنا: «الحق إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله أهل التأويل» فإننا لو قلنا بالثاني لكان لقائل أن يقول: أو فيما قاله طرف ثالث، ولكن قولنا: «أو فيما قاله غيرهم» فهو أشمل، كما لو قال قائل: إن كان هذا الطائر غرابًا فزوجه طالق، وقال الثاني: إن كان هذا الطائر حمامة فزوجه طالق، نقول: إن لم يكن غرابًا ولا حمامة فلا تطلق زوج هذا ولا ذاك.

ولكن إن قال أحدهما: إن كان هذا الطائر غرابًا فزينب طالق، وإن كان غيره فهند طالق. نقول: تطلق إحداهما يقينًا؛ لأنه إما غراب أو غيره، وليس هناك ثالث، ويقول العلماء في هذه الحال: تميز المجهولة بالقرعة، فيقرع بينهما فمن فرجت عليها القرعة طلقت. فينبغي أن نفهم الفرق بين الألفاظ.

ونحن الآن نتكلم عن انقسام الناس في نصوص الكتاب والسنة بالنسبة لأسماء الله وصفاته، وأن القسم الأول هو أشرف الأقسام، وهم من جعلوا الظاهر المتبادر منها حقًا يليق بالله عز وجل وهؤلاء هم السلف، وقلنا إن السلف دل على قولهم السمع والعقل، وقلنا: هذا المذهب هو الصحيح لوجهين:

الوجه الأول: أنه تطبيق لما دل عليه الكتاب والسنة.

الوجه الثاني: أن يقال: إن الحق إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله غيرهم، والثاني باطل، لأنه يلتزم أن يكون السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان تكلموا بالباطل تصريحًا أو ظاهرًا أو لم يتكلموا مرة واحدة ـ لا تصريحًا ولا ظاهرًا ـ بالحق الذي يجب اعتقاده.

فإذا قلنا: الحق فيما قاله غير السلف، لزم من ذلك أن السلف تكلموا بالباطل ولم يتكلموا بالحق أبدًا، وهذا لازم باطل ولا أحد يقول به، فلا أحد يقول إن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان كانوا يتكلمون بالباطل ولا يتكلمون بالحق، بل من قال إن السلف لم يتكلموا بالحق وتكلموا بالباطل فإننا نكفره؛ لأن هذا من أكبر القدح والعيب فيهم.

ولهذا قال المؤلف: وهذ يستلزم أن يكونوا إما جاهلين بالحق وإما عالمين به لكن كتموه، وكلاهما باطل، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم، فتعين أن يكون الحق فيما قاله السلف دون غيرهم.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

القسم الثاني: من جعلوا الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله - وهو التشبيه - وأبقوا دلالتها على ذلك.

وهؤلاء هم المشبهة ،ومذهبهم باطل محرم من عدة أوجه:

الأول: أنه جناية على النصوص وتعطيل لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه وقد قال الله تعالى:﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

الثاني: أن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات فكيف يحكم بدلالة النصوص على التشابه بينهما؟

الثالث: أن هذا المفهوم الذي فهمه المشبه من النصوص مخالف لما فهمه السلف منها فيكون باطلاً.

الشرح:

وأصحاب القسم الثاني يقولون نحن نجري النصوص على ظاهرها، ولكنهم يجعلونها من جنس صفات المخلوقين، ويقولون: لله وجه، ولكن وجهه كوجه الناس، ويقولون: لله يد، ولكن مثل أيدي الناس! وهكذا يقولون في بقية الصفات. وهؤلاء يسميهم أهل السنة «مشبهة ممثلة».

ومذهبهم باطل من وجوه:

الأول: أنه جناية على النصوص وتعطيل لها عن المراد بها، فكيف يكون المراد بها التشبيه وقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؟!.

ولا شك أن مذهبهم جناية على النصوص؛ لأن النصوص لا يمكن أن تدل على التشبيه أبداً؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

الثاني: أن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات،

فكيف يحكم بدلالة النصوص على التشابه بينهما؟

ولذلك نقول: إن العقل دل على مباينة الخالق للمخلوق في الذات والصفات، ولا أحد يدَّعي مساواة الخالق للمخلوق في الذات ولا في الصفات إلا المكابر. فإذا كان العقل دل على امتناع التماثل والتشابه بين المخلوق والخالق، فإننا لو قلنا بالتماثل لكانت النصوص دالة على أمر ممتنع عقلاً! وهذا لا يمكن.

. الثالث: أن هذا المفهوم الذي فهمه المشبه من النصوص مخالف لما فهمه السلف منها، فيكون باطلاً.

فالسلف لم يفهموا أبدًا من نصوص الصفات أنها تدل على التمثيل والتشبيه، بل آمنوا بها دون تمثيل، فمن آمن بها مع التمثيل كان مذهبه مخالفًا لمذهب السلف.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

فإن قال المشبه: أنا لا أعقل من نزول الله ويده إلا مثل ما للمخلوق من ذلك، والله تعالى لم يخاطبنا إلا بما نعرفه ونعقله.

فجوابه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال أو يجعلوا له أندادًا فقال: ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤]. وقال: ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢] وكلامه تعالى كله حق يصدق بعضه بعضًا ولا يتناقض.

ثانيها: أن يقال له: ألست تعقل لله ذاتًا تشبه الذوات؟ فسيقول: بلى.

فيقال له: فلتعقل له صفات لا تشبه الصفات؛ فإن القول في الصفات كالقول في الذات ومن فرق بينهما فقد تناقض.

ثالثها: أن يقال: ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية؟ فسيقول: بلى. فيقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق؟ مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعظم بل التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق، كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصفات.

الشرح:

هذا المشبه يقول إن الله لم يخاطبنا إلا بما نعرف، ونحن لا نعرف من اليد والنزول والاستواء إلا ما نعرف، وعلى هذا، فيكون ما أخبرنا الله به من ذلك مماثلاً لما نشاهده ونعرفه، وهذه هي حجة هؤلاء، يقول أحدهم أنا لا أعقل من لفظ اليد والنزول والاستواء والوجه والعين وغير ذلك إلا ما أشاهد.

وهذا يقتضي أن الله تعالى مشابه للمخلوق، فعين الله مثل عين المخلوق، وهكذا في باقي الصفات.

فإن قيل لهم أي عين تقصدون؟ هل كعين الذرة أو الجمل أو الإنسان؟ سيقولون كعين الإنسان؛ لأن الله يقول: ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾ [التين: ٤] والرسول ﷺ يقول: «**إن الله خلق آدم على صورته**».

والخلاصة أن المشبهة يقولون عين الله كعين الإنسان.. وهكذا، فهذا المشبه يشبه الله بخلقه، وهو مع ذلك صاحب شُبَهٍ يلقيها بين الناس، وهكذا كل مُبطلٍ لابد أن يأتي بِشُبَهٍ تحير بعض الناس خاصة العوام فتراهم يقبلونها ويظنونها حقًا ويمشون عليها! ونحن سنبين بطلان هذه الشبه إن شاء الله من وجوه:

أحدها: أن الذي خاطبنا بذلك هو الذي قال عن نفسه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال أو يجعلوا له أندادًا، فقال: ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤]. وقال: ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤] وكلامه تعالى حق يصدق بعضه بعضًا ولا يتناقض.

فمن قال صفة الله مثل صفة المخلوق كان مكذبًا لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وكان ممن ضربوا لله الأمثال وجعلوا له أندادًا، وقد نهى الله عز وجل عن ذلك.

وكلام الله يصدق بعضه بعضًا، ونحن يمكننا أن نجمع بين قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ أو ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ ونستطيع أن نوفق بينه، فنقول: لله عين؛ لأن الله أثبتها، ولا تماثل عينه أعين المخلوقين؛ لأن الله قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وحينئذ نسلم من التمثيل وضرب الأمثال، ونكون قد أثبتنا حقيقة ما وصف الله به نفسه.

ثانيًا: أن يقال له: ألست تعقل لله ذاتًا لا تشبه الذوات، فسيقول: بلى.

نقول له: هل تشبه الذوات المخلوقة أو لا تشبهها؟

سيقول: لا تشبه الذوات.

نقول: فإن لله صفات لا تشبه صفات المخلوقين كما أن ذاته لا تشبه ذوات المخلوقين، فإن القول في الصفات كالقول في الذات، ومن فرق بينهما فقد تناقض، فإذا كنت تعقل له ذاتًا لا تشبه الذوات، فينبغي أن تعقل له صفات لا تشبه الصفات، أما أن تعقل أن ذاته لا تشبه الذوات وأن صفاته تشبه الصفات فهذا تناقض.

ثالثًا: أن يقال ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في

الحقيقة والكيفية، فسيقول: بلى.

فيقال له: إذا عقلت التباين بين المخلوقات في هذا فلماذا لا تعقله بين الخالق والمخلوق مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعلم، بل إن التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق كما سبق في القاعدة السادسة من قواعد الصفات.

وهذا جواب عقلي، وبيانه بأن نقول: ألست تشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فإذا وضح أن المخلوقات تكون صفتها متفقة في الاسم ومختلفه في الحقيقة، فلماذا لا نعقل لربنا عز وجل صفات توافق صفاتنا في الاسم وتختلف في الحقيقة، والتباين بين الخالق والمخلوق أبين وأظهر من التباين بين المخلوقات مع بعضها البعض.

وحينئذ يتبين لنا أن القائل: «لا أعقل من هذه الألفاظ إلا مثل ما أشاهد من الأعيان» قوله باطل، وأن الصواب أن نعقل الشيء مماثلاً للشيء في الاسم مخالفًا له في الحقيقة.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف رحمه الله:

القسم الثالث: من جعلوا المعنى المتبادر من نصوص الصفات معنى باطلاً لا يليق بالله وهو التشبيه. ثم إنهم من أجل ذلك أنكروا ما دلت عليه من المعنى اللائق بالله، وهم أهل التعطيل: سواء كان تعطيلهم عامًا في الأسماء والصفات أم خاصًا فيهما أو في أحدهما.

فهؤلاء صرفوا النصوص عن ظاهرها إلى معان عينوها بعقولهم، واضطربوا في تعيينها اضطرابًا كثيرًا، وسموا ذلك تأويلاً، وهو في الحقيقة تحريف.

الشرح:

سبق أننا نبهنا على أن الأولى أن نستخدم لفظ «التمثيل» بدلاً من «التشبيه» لأن هذا هو تعبير القرآن: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؛ ولأن التشبيه معنى يحتمل حقًا وباطلاً، فنفيه مطلقًا دون تفصيل فيه نظر؛ لأن ما من شيئين موجودين إلا وقد اشتبها في بعض الوجوه، وعلى كل حال فاستخدام لفظ التمثيل أولى من استخدام لفظ التشبيه.

وهؤلاء أهل الشر، وهم الذين ألَّف علماء السنة -رحمهم الله- الكتب الكثيرة في الرد عليهم؛ لأن نفور الناس عن الطائفة الثانية وهم أهل التمثيل معلوم بالفطرة، فالرجل العامي لو قيل له أنت مثل الله أو الله مثلك لم يقبل هذا؛ ولهذا تجد أن كلام السلف في الرد على أهل التمثيل قليل، وإنما المحنة والبلاء تجده في أهل التأويل أو بالأصح في أهل التحريف الذين يسمُّون أنفسهم أهل التأويل، فالبلاء كله منهم حتى أتعبوا العلماء في الرد عليهم.

ولذلك يقول شيخ الإسلام: إن هؤلاء أشد ضررًا من الفلاسفة وأحقُّ بالرد؛ لأن الفلاسفة أيضًا يعلم بطلان مذهبهم بالفطرة، فنفور الناس منهم أعظم. لكن هؤلاء يأتون بزخارف من القول يموهون بها على العامة، فيقبل الناس قولهم، فضررهم أشد، ولكنهم كما قال رحمه الله: فهؤلاء لا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا، فهؤلاء لم ينفعوا الناس بل ضروهم[١١٣].

---

(١١٣) وقع ذلك في مواطن من كتب شيخ الإسلام، ففي «مجموع الفتاوى» (٥/ ٣٣):
والذين قصدنا الرد في هذه الفتيا عليهم: هم هؤلاء؛ إذ كان نفور الناس عن الأولين مشهوراً، بخلاف هؤلاء فإنهم تظاهروا بنصر السنة في مواضع كثيرة، وهم -في الحقيقة- لا للإسلام نصروا، ولا للفلاسفة كسروا.
وكذلك في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٢٤٠) قال:
ولما ظهر فسادها للعقل تسلط «الفلاسفة» على سالكيها، وظنت الفلاسفة أنهم إذا قدحوا فيها فقد قدحوا في دلالة الشرع ظنًا منهم أن الشرع جاء بموجبها، إذ=

فأهل التأويل يقولون: إن الظاهر المتبادر من نصوص الصفات معنى لا يليق بالله وهو التشبيه.

وهؤلاء لما جعلوا هذا هو الظاهر ذهبوا يحرفون النصوص من أجله، فجاءوا إلى قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ فقالوا: كلمة بيدي ظاهرها إثبات اليد، والتشبيه، وهم إنما قالوا ذلك لأنهم يوافقون المشبهة في أنه لا يعقل من هذه الأشياء إلا ما كان مشابهًا لما يشاهدوه، فلما اعتقدوا هذه العقيدة الفاسدة قالوا: لو آمنا بها على هذا الظاهر وافقنا المشبهة، إذن يجب أن نأولها إلى معنى يتناسب مع عقولنا، فنقول: المراد باليد النعمة أو القوة، والمراد بالاستواء الاستيلاء، والمراد بالنزول إلى السماء الدنيا نزول الأمر أو الرحمة... إلى آخره.

فإن قيل لهم: لِمَ هذا؟

= كانوا أجهل بالشرع والعقل من سالكيها، فسالكوها لا للإسلام نصروا، ولا أعدائه كسروا، بل سلطوا الفلاسفة عليهم، وعلى الإسلام. وهذا كله مبسوط في مواضع.

وفي «مجموع الفتاوى» (٥/ ٥٤٤ـ٥٤٦) قال:

وقد ذكر الإمام أحمد في رده على الجهمية مما عابه عليهم أنهم يقولون إن الله لا يتكلم ولا يتحرك.

وأما عبد الله بن المبارك فكان مبتلى بهؤلاء في بلاده، ومذهبه في مخالفتهم كثير وكذلك الماجشون في الرد عليهم، وكلام السلف في الرد على هؤلاء كثير وقال لهم الناس: إن هذا الأصل الذي ادعيتم إثبات الصانع به، وأنه لا يعرف أنه خالق للمخلوقات إلا به، هو بعكس ما قلتم، بل هذا الأصل يناقض كون الرب خالقًا للعالم، ولا يمكن مع القول به القول بحدوث العالم؛ ولا الرد على الفلاسفة.

فالمتكلمون الذين ابتدعوه وزعموا أنهم به نصروا الإسلام وردوا به على أعدائه كالفلاسفة؛ لا للإسلام نصروا، ولا لعدوه كسروا، بل كان ما ابتدعوه مما أفسدوا به حقيقة الإسلام على من اتبعهم، فأفسدوا عقله ودينه واعتدوا به على من نازعهم من المسلمين، وفتحوا لعدو الإسلام بابًا إلى مقصوده.

قالوا: لأننا لا يمكننا أن نفهمها على ظاهرها وهو التشبيه، فوجب تأويلها وقالوا:

وكل نص أوهم التشبيها أوِّله أو فوِّض ورُمْ تنزيها

وقالوا: إما أن نأول أو نفوض، فنقول إذا سئلنا عن آيات الصفات: لا نعلم عنها شيئًا أبدًا.

ومعلوم أن التأويل أفضل من التفويض؛ لأن المأول يثبت للنصوص معنى، ولا يقول بأنها كلمات كالحروف الهجائية، بل يثبت لها معنى ويقول: أنا خير منكم أيها الأميون يا من قال الله فيكم: ﴿**وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ**﴾ [البقرة: ٧٨]؛ ولهذا سمى أهل التأويل أنفسهم أهل العقل.

وأما أهل التفويض فلا يفهمون شيئًا، فإذا سألتهم عن أي شيء قالوا: لا ندري، فإن قيل لهم ما معنى: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ [الرعد: ٢] قالوا: لا نعرف معناه، فقوله: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ إنما هو كلمات ونحن نفوض الأمر إلى الله.

ولهذا لجئوا إلى القول الباطل: «طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم»! وهذا من جهلهم؛ لأنه ليس في الجهل سلامة، فيأتي أحدهم ويسكت في أعظم الأمور وهي أمور العقيدة ويقول: لا أدري، فكيف يكون في هذا سلامة.

ويأتي أحدهم ويقول: سنتعلم ولكن على طريقة الخلف وهي التأويل؛ لأن طريقهم أعلم وأحكم.

. ونحن نشهد بالله أنهم إذا كانوا يعتقدون أن طريقة السلف هي التفويض، وأن طريقة الخلف أعلم وأحكم فإنه بلا شك سيكون للنصوص معنىً ولو كان تأويلاً وأمكن أن يحتمله اللفظ في بعض السياق، فصاحب هذه الطريقة أعلم وأحكم من المفوض الذي لا يدري شيئًا.

والمقصود ههنا أن هؤلاء هم الخطر، وهم الذين يقولون ظاهر النصوص التشبيه فيجب أن نأولها إلى معنى لا يستلزم التشبيه على زعمهم، مع أنه - والحمد لله - في الآية التي يأولونها إلى معنى لا يستلزم التشبيه فراراً من التشبيه، فإنهم يلحقهم التشبيه، فيكونون قد وقعوا فيما فروا منه، وزادوا على ذلك تحريف الكلم عن مواضعه وتعطيل الله عز وجل عما يجب له.

فمثلاً: إذا قالوا المراد باليد القوة. قلنا: هل للإنسان قوة؟ فإن قالوا: لا. قلنا: كيف ذلك والله يقول: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٥٤] إذاً، فالإنسان له قوة، وعلى قاعدتهم يكون إثبات القوة لله تشبيهاً؛ لأن الإنسان له قوة!!

وإذا قالوا في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] بمعنى استولى. نقول: وهل الإنسان يستولي أم لا؟ فالجواب أنه يستولي، وهم قالوا بأن الله يستولي، وحينئذ قد أثبتوا لله صفة وللمخلوق مثلها وهذا تشبيه. فكل شيء يلجأ إليه هؤلاء من تحريف النصوص عن ظاهرها فإنهم يقعون في مثل ما فروا منه بالإضافة إلى تعطيل الله عما يجب له وتحريف كلامه وكلام رسوله ﷺ عن ظاهره.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ومذهبهم باطل من وجوه:

أحدها: أنه جناية على النصوص حيث جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله ولا مراد له.

الوجه الثاني: أنه صَرْفٌ لكلام الله تعالى وكلام رسوله عن ظاهره. والله تعالى خاطب الناس بلسان عربي مبين؛ ليعقلوا الكلام

ويفهموه على ما يقتضيه هذا اللسان العربي، والنبي ﷺ خاطبهم بأفصح لسان البشر، فوجب حَمْلُ كلام الله ورسوله على ظاهره المفهوم بذلك اللسان العربي، غير أنه يجب أن يصان عن التكييف والتمثيل في حق الله عز وجل.

الشرح:

فنحن نشهد بالله عز وجل أنه لما قال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ أنه ما أراد يداً مثل أيدينا أبداً.

فإذا قال قائل: كيف تشهد على الله أنه أراد هذا وما أراد هذا؟ وما يدريك؟

نقول: بل ندري؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ونحن نوافقهم على أن التشبيه باطل، ولكن لا نوافقهم على قولهم بأن التشبيه هو ظاهر النصوص، فهذا هو الفرق بيننا وبينهم.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الوجه الثالث: أن صرف كلام الله ورسوله عن ظاهره إلى معنى يخالفه، قول على الله بلا علم وهو محرم لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]. ولقوله سبحانه: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ [الإسراء: ٣٦]. فالصارف لكلام الله تعالى ورسوله عن ظاهره إلى معنى يخالفه قد قفا ما ليس له به علم وقال على الله ما لا يعلم من وجهين:

الأول: أنه زعم أنه ليس المراد بكلام الله تعالى ورسوله كذا مع أنه

ظاهر الكلام.

الثاني: أنه زعم أن المراد به كذا لمعنى آخر لا يدل عليه ظاهر الكلام.

وإذا كان من المعلوم أن تعيين أحد المعنيين المتساويين في الاحتمال قول بلا علم، فما ظنك بتعيين المعنى المرجوح المخالف لظاهر الكلام؟

مثال ذلك: قوله تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فإذا صرف الكلام عن ظاهره وقال: لم يرد باليدين اليدين الحقيقيتين وإنما أراد كذا وكذا. قلنا له: ما دليلك على ما نفيت، وما دليلك على ما أثبت؟ فإن أتى بدليل ـ وأنى له ذلك ـ وإلا كان قائلاً على الله بلا علم في نفيه وإثباته.

الوجه الرابع في إبطال مذهب أهل التعطيل: أن صرف نصوص الصفات عن ظاهرها مخالف لما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها فيكون باطلاً ؛ لأن الحق بلا ريب فيما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها.

الشرح:

من صرف كلام الله عز وجل عن ظاهره قال على الله ما لا يعلم من وجهين:

الوجه الأول: أنه قال ليس المراد كذا، مع أن هذا هو ظاهر الكلام.

الوجه الثاني: أنه قال المراد كذا، مع أنه خلاف ظاهر الكلام.

فمن قال بذلك كان قائلاً على الله بلا علم من نفي ما أراد الله وإثبات ما لم يرد.

مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ فظاهر الكلام أنه استوى، واستوى بمعنى علا على العرش علواً خاصاً يليق به. فجاء هذا وقال:

معنىٰ استوىٰ: «استولىٰ»، فهذا نفىٰ ما أراد الله من العلو، وقال إن الله لم يرد العلو.

فنقول له: هل عندك من علم علىٰ ما أثبته وما نفيته، فإن لم تأت بدليل علىٰ هذين فقد قلت علىٰ الله بلا علم.

وإذا كان من المعلوم أن تعيين أحد المعنيين المتساويين في الاحتمال قول علىٰ الله بلا علم، فما ظنك بتعيين المعنىٰ المرجوح المخالف لظاهر الكلام؟!

فإذا جاءنا نصٌّ فيه احتمالان متساويان ـ يعني: يحتمل أن المراد كذا وأن المراد كذا، فلا يصح أن نعين أحد الاحتمالين إلا بدليل.

ومن الأمثلة علىٰ ذلك أن العلماء اختلفوا في «القُرء» المذكور في قوله تعالىٰ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فبعض العلماء قال «القرء» هو الحيض، وبعضهم قال: بل هو الطُّهْرُ، وفي الحقيقة أن اللفظ من حيث المعنىٰ اللغوي محتملٌ لهما، فمن قال بأن معناه الحيض قلنا: هات الدليل، ومن قال بأن معناه الطُّهْرُ قلنا هات الدليل، فمن لم يأت بالدليل كان تعيينه أحد الاحتمالين قولاً بلا علم.

ونحن نقول: إذا كان تعيين أحد الاحتمالين المتساويين في الكلام قولاً بلا علم، فإن تعيين المرجوح يكون أبعد من العلم، وأولىٰ بأن يكون قولاً علىٰ الله بغير علم. وهؤلا المحرفون للكلم عن مواضعه من أهل التأويل صرفوا الكلام عن ظاهره إلىٰ معنىٰ يخالف الظاهر، فنقول: نطلب منكم الدليل علىٰ ما نفيتم من المعنىٰ المتبادر للظاهر، وعلىٰ ما أثبتم من المعنىٰ المرجوح.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الوجه الخامس: أن يقال للمعطل: هل أنت أعلم بالله من نفسه؟

فسيقول: لا.

ثم يقال له: هل ما أخبر الله به عن نفسه صدق وحق؟ فسيقول: نعم.

ثم يقال له: هل نعلم كلامًا أفصح وأبين من كلام الله تعالى؟ فسيقول: لا.

ثم يقال له: هل تظن أن الله سبحانه وتعالى أراد أن يعمي الحق على الخلق في هذه النصوص ليستخرجوه بعقولهم؟ فسيقول: لا. هذا ما يقال له باعتبار ما جاء في القرآن. أما باعتبار ما جاء في السنة فيقال له: هل أنت أعلم بالله من رسول الله؟ فسيقول: لا.

ثم يقال له: هل ما أخبر به رسول الله ﷺ عن الله صدق وحق؟ فسيقول: نعم.

ثم يقال له: هل تعلم أن أحدًا من الناس أنصح لعباد الله من رسول الله ﷺ ؟ فسيقول: لا.

فيقال له: إذا كنت تقر بذلك فلماذا لا يكون عندك الإقدام والشجاعة في إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ على حقيقته وظاهره اللائق بالله؟ وكيف يكون عندك الإقدام والشجاعة في نفي حقيقته تلك وصرفه إلى معنى يخالف ظاهره بغير علم؟

وماذا يضيرك إذا أثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه في كتابه أو سنة نبيه ﷺ على الوجه اللائق به فأخذت بما جاء في الكتاب والسنة إثباتًا ونفيًا؟ أفليس هذا أسلم لك وأقوم لجوابك إذا سئلت يوم القيامة: ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]. أو ليس صرفك لهذه النصوص عن ظاهرها وتعيين معنى آخر مخاطرة منك، فلعل المراد يكون - على تقدير جواز صرفها - غير ما صرفتها إليه؟

الشرح:

أيهما أولى: أن يكون عنده الشجاعة في إثبات ذلك على حقيقته؟ أم يكون عنده شجاعة في نفي حقيقته؟

الجواب: الأول هو الأولى بالشجاعة، ومع هذا جبنوا عن الأول، وتعدوا في الثاني.

وقد تقدَّم لنا خمسة أوجه في إبطال مذهب أهل التعطيل:

الوجه الأول: أنه جناية على النصوص.

الوجه الثاني: أنه صرف للكلام عن ظاهره.

الوجه الثالث: أنه قولٌ على الله بلا علم.

الوجه الرابع: أن صرف النصوص عن ظاهرها مخالفٌ لطريقة السلف.

الوجه الخامس: أن يقال للمعطل: هل أنت أعلم بالله من نفسه... إلخ.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الوجه السادس: في إبطال مذهب أهل التعطيل: أنه يلزم عليه لوازم باطلة وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم. فمن هذه اللوازم:

أولاً: أن أهل التعطيل لم يصرفوا نصوص الصفات عن ظاهرها إلا حيث اعتقدوا أنه مستلزم أو موهم لتشبيه الله تعالى بخلقه، وتشبيه الله تعالى بخلقه كفر؛ لأنه تكذيب لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. قال نعيم بن حماد الخزاعي[114] ـ أحد مشايخ

(١١٤) نعيم بن حماد الخزاعي المروزي الأعور نزيل مصر، كان شديد الرد على الجهمية وكان يقول: كنت جهميًا، فلذلك عرفت كلامهم فلما طلبت الحديث علمت أن مآلهم إلى التعطيل. توفي سنة ثمان وعشرين ومائتين.

البخاري رحمهما الله: «ومن شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا»[115] .اهـ. ومن المعلوم أن من أبطل الباطل أن يجعل ظاهر كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ تشبيهًا وكفرًا أو موهمًا لذلك.

الشرح:

أهل التعطيل إنما عطلوا وأنكروا ظاهر هذه الصفات؛ لأنهم اعتقدوا أن ظاهرها التمثيل، ولم تتسع قلوبهم وتصوراتهم للجمع بين إثبات الحقيقة ونفي التمثيل.

مثلاً: لما أثبت الله سبحانه وتعالىٰ لنفسه اليدين، فهموا أنهما تماثلان أيدي المخلوقين!! فلما فهموا هذا الفهم عطلوهما، وقالوا: ليس المراد باليدين اليدين الحقيقيتين؛ لأن اليدين الحقيقيتين يستلزمان التمثيل!!

نقول لهم: ما هو الظاهر من القرآن والسنة في إثبات اليدين؟

الجواب: أنهما حقيقيتان.

نقول: يلزم علىٰ قولكم أن يكون ظاهر الكتاب والسنة كفرًا؛ لأن تمثيل الله بخلقه كفر.

ولهذا نقول: إن أهل التعطيل لم يصرفوا نصوص الصفات عن ظاهرها إلا حيث اعتقدوا أنها تستلزم أو توهم تشبيه الله سبحانه وتعالىٰ بخلقه، وتشبيه الله تعالىٰ بخلقه كفر؛ لأنه تكذيب لقول الله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورىٰ: ١١].

---

(١١٥) ذكره شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١١٠، ١٩٥، ٢٦٣، ١١/ ٤٨٢) وابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» ص (١٣٧).

قال نعيم بن حماد الخزاعي ـ أحد مشايخ البخاري رحمهما الله ـ: «من شبه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا»اهـ.

ومن المعلوم أن من أبطل الباطل أن يجعل ظاهر كلام الله تعالىٰ وكلام رسوله تشبيهًا وكفرًا أو موهمًا لذلك. وأي قول أفسد من قولٍ يستلزم أن يكون ظاهر الكتاب والسنة كفرًا؟! ليس هناك قول أشد من هذا القول!.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ثانيًا: أن كتاب الله تعالى الذي أنزله تبيانًا لكل شيء، وهدى للناس، وشفاء لما في الصدور، ونورًا مبينًا، وفرقانًا بين الحق والباطل لم يبين الله تعالى فيه ما يجب على العباد اعتقاده في أسمائه وصفاته، وإنما جعل ذلك موكولاً إلى عقولهم يثبتون لله ما يشاءون، وينكرون ما لا يريدون. وهذا ظاهر البطلان.

الشرح:

المعطلة ينكرون حقائق الأسماء والصفات، ويقولون: المراد باليد القوة. نقول: ما الذي دلَّكم علىٰ هذا؟ قالوا: دلَّنا علىٰ ذلك العقل.

ويقولون: المراد بالاستواء الاستيلاء. نقول: ما الذي دلَّكم علىٰ ذلك؟ قالوا: العقل، وهكذا.

نقول: إذن هذا الكتاب العظيم الذي أنزله الله تبيانًا لكلِّ شيء وشفاء لما في الصدور ليس هو الطريق إلىٰ معرفة الله سبحانه وتعالىٰ بأسمائه وصفاته، وإنما الطريق هو العقل! وهذا من أكبر القذف في القرآن والسنة: ألا نجعلهما المرجع، بل نجعل ما تقتضيه عقولنا القاصرة هو المرجع، وهذا لازم باطل.

قال المؤلف رحمه الله:

ثالثًا: أن النبي ﷺ وخلفاءه الراشدين وأصحابه وسلف الأمة وأئمتها كانوا قاصرين أو مقصرين في معرفة وتبيين ما يجب لله تعالى من الصفات أو يمتنع عليه أو يجوز إذ لم يرد عنهم حرف واحد فيما ذهب إليه أهل التعطيل في صفات الله تعالى وسموه تأويلاً، وحينئذ إما أن يكون النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون وسلف الأمة وأئمتها قاصرين لجهلهم بذلك وعجزهم عن معرفته أو مقصرين لعدم بيانهم للأمة وكلا الأمرين باطل.

الشرح:

إذا قلت: إن الحق فيما قاله أهل التعطيل من تحريف النصوص الذي يسمونه تأويلاً. فإنه يقال لك: هل سلك هذا الطريق رسول الله ﷺ وخلفاؤه الراشدون والصحابة وأئمة المسلمين بعدهم؟ الجواب: لا.

إذن يلزم على كلامك أن ما كان عليه النبي ﷺ والخلفاء الراشدون ـ والصحابة باطلاً وخطأً، وأن الصواب معك، وهذا لا شك لازم باطل؛ لأنه يلزم عنه تخطئة الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين والصحابة وأئمة المسلمين من بعدهم. فهم إما قاصرون لا يعرفون الحق، وإما مقصرون لم يبينوا الحق؛ لأنهم إن كانوا عالمين وكتموه فهم مقصرون، وإن كانوا جاهلين فهم قاصرون.

وحينئذٍ إما أن يكون النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون وسلف الأمة وأئمتها قاصرين لجهلهم بذلك وعجزهم عن معرفته، أو مقصرين لعدم بيانهم للأمة، وكلا الأمرين باطل، وإذا بطل اللازم بطل الملزوم.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

رابعًا: أن كلام الله ورسوله ليس مرجعًا للناس فيما يعتقدونه في ربهم وإلههم الذي معرفتهم به من أهم ما جاءت به الشرائع، بل هو زُبدة الرسالات، وإنما المرجع تلك العقول المضطربة المتناقضة وما خالفها فسبيله التكذيب إن وجدوا إلى ذلك سبيلاً أو التحريف الذي يسمونه تأويلاً إن لم يتمكنوا من تكذيبه.

الشرح:

وهذا أيضًا لازم لقولهم، وهو أن نقول: إن كلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسوله ليس مرجعًا للناس في معرفة ما يجب لله أو يجوز أو يمتنع.

والواجب: هو الذي يكون صفة كمال على كل حال.

والممتنع: هو الذي يكون صفة نقص على كل حال.

والجائز: هو الذي يكون له سبب يكمل عند وجود سببه، مثل: الضحك والغضب والفرح والنزول، وما أشبه ذلك.

نقول: إنك إذا قلت بقول أهل التعطيل جعلت المرجع هو العقل، ولكن بأي عقل تزن به ذلك؟!

ولنفرض أنه قال: نزن ذلك بعقل فلان.

نقول: أيهما أعلم: هذا الرجل الذي قلت إنه هو المرجع أم الرسول عليه الصلاة والسلام؟

إذا قال: هذا الرجل أعلم من الرسول ﷺ كفر. وإذا قال: الرسول أعلم.

قلنا: يجب أن ترجع إلى ما قاله الرسول لا إلى ذلك العقل الذي زعمت الآن أنه مفضول ومرجوح.

ونقول أيضًا: هذه العقول مضطربة متناقضة؛ فتجد هؤلاء العقلاء الذين يدَّعون أنهم عقلاء يقول بعضهم: هذا واجب لله عز وجل، وآخرون يقولون: هذا ممتنع على الله عز وجل، والثالث يقول: هذا جائز.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: إن هؤلاء الذين يدعون أنهم العقلاء تجد الواحد منهم يوجب هذا الشيء لله، وفي كتاب آخر يقول: هذا ممتنع. فإذا كان هذا الاضطراب في هذه العقول، فكيف يمكن أن تكون هي المرجع للناس فيما يجب عليهم معرفته في ذات الله عز وجل.

والذي يخالف العقل عند هؤلاء إذا كان يمكنهم تكذيبه قالوا: هذا كذب، ولهذا لا يعتدُّون بأخبار الآحاد في باب الصفات، وإنما يعتدُّون بالمتواتر فقط، وكل أخبار الآحاد عندهم ليست حجة فيما يتعلق بصفات الله. فإن عجزوا عن تكذيبه وردِّه كالقرآن مثلاً ـ ذهبوا يحرفونه ويصرفون الكلام عن ظاهره.

وعلى هذا نقول: إنكم إذا رجعتم إلى العقول وتركتم المنقول، تكونون قد أخطأتم في ذلك؛ لأن العقول متناقضة مضطربة، وأما الأدلة من الكتاب والسنة فإنها متفقة وليس فيها أي اختلاف، بل إن الرجوع إلى العقل فيه إبطالٌ لدلالة العقل؛ لأن العقل لا يمكنه إدراك ما يجب ويجوز ويمتنع على الله عز وجل على سبيل التفصيل، فكان العقل يقتضي أن نرجع إلى النقل، فتقديم العقل على النقل كفر بالعقل والنقل.

مثال: لو كان هناك رجل غائب، فهل تستطيع أن تصفه؟

الجواب: أنك لا تستطيع أن تصفه على سبيل الدقة، وإن كان يمكنك أن تصفه على سبيل الإجمال؛ لأنك تشاهد نظيره.

إذن: فالعقل يقتضي أن نرجع في ذلك إلى النقل. فإذا قلت: بل أرجع إلى العقل، فقد كفرت بالعقل والنقل.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

خامسًا : أنه يلزم منه جواز نفي ما أثبته الله ورسوله ﷺ ، فيقال في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] إنه لا يجيء ، وفي قوله: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا» لا ينزل لأن إسناد المجيء، والنزول إلى الله مجاز عندهم، وأظهر علامات المجاز عند القائلين به صحة نفيه. ونفيُ ما أثبته الله ورسوله من أبطل الباطل، ولا يمكن الانفكاك عنه بتأويله إلى أمره ؛ لأنه ليس في السياق ما يدل عليه. ثم إن من أهل التعطيل من طرد قاعدته في جميع الصفات أو تعدى إلى الأسماء أيضًا، ومنهم من تناقض فأثبت بعض الصفات دون بعض كالأشعرية والماتريدية. أثبتوا ما أثبتوه بحجة أن العقل يدل عليه ونفوا ما نفوه بحجة أن العقل ينفيه أو لا يدل عليه. فنقول لهم: نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه. يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه كما هو ثابت بالدليل السمعي.

الشرح:

نقول: يلزم على قولكم أنه يجوز أن ننفي ما أثبته الله لنفسه.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ هم يقولون: جاء أمره، أما هو فلا يجيء بنفسه ، فحينئذ يلزم على قولهم صحة وجواز نفي ما أثبته الله، وهذا تكذيب في الواقع.

مثال آخر: قوله ﷺ: **«ينزل ربنا إلى السماء الدنيا»**[١١٦] يقولون: ينزل أمره

---

(١١٦) رواه البخاري (١٠٩٤) عن أبي هريرة مرفوعًا قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟». ورواه مسلم (٧٥٨).

أو رحمته!

نقول: يلزم على قولكم أن تقولوا: إن الله لا ينزل، وهذا تكذيب للنص!

فإذا قالوا: نحن نقول: إنه ينزل لكن النزول لأمره لا له.

ونحن نقول: لا ينفعكم هذا؛ لأنه ليس عندكم دليل يدل على ذلك، ولو كان عندهم دليل لكان هذا تفسيراً للقرآن، وتفسير القرآن بالمعنى الصحيح جائز.

وقول المؤلف: «ولا يمكنهم الانفكاك عنه» أي: عن هذا النفي في تأويله إلى أمره؛ لأنه ليس في السياق ما يدل عليه.

مثال آخر: قالوا في قوله ﷺ: «**يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة**»[117] قالوا: يضحك بمعنى يثيب، وليس المراد به الضحك الحقيقي.

نقول: إذن نفيتم الضحك، ونفي ما أثبته الله لنفسه تكذيب له، والتكذيب بالنصوص كفر.

فإذا قالوا: نحن ما نفينا الضحك، لكن قلنا: المراد بالضحك كذا وكذا.

نقول: ما الدليل؟ فلا يمكن انفكاكهم عن النفي بالتأويل أبداً؛ لأن التأويل يحتاج إلى دليل.

ثم إن أهل التعطيل انقسموا إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أنكر الأسماء والصفات.

القسم الثاني: أنكر الصفات دون الأسماء.

---

(١١٧) رواه البخاري (٢٦٧١) عن أبي هريرة مرفوعًا: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل، ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد». ورواه مسلم (١٨٩٠).

القسم الثالث: أنكر بعض الصفات، وأثبت الأسماء وبعض الصفات.

فالذين أنكروا الأسماء والصفات هم غلاة الجهمية. قالوا: لا يجوز أن نثبت لله اسمًا ولا صفة، والوارد في القرآن والسنة أسماء لبعض مخلوقات الله، وليست أسماء لله، وإنما تسمى الله بها على سبيل المجاز!.

والذين قالوا: نثبت الأسماء دون الصفات، قالوا: إن الله سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وهكذا.

قلنا: كيف تقولون: إنه سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر؟

قالوا: نعم؛ لأن البصر صفة، ونحن ننكر الصفات، وأما هذه الأسماء فهي أعلام مجردة فقط، تذكر لمجرد العلمية، وليست أسماءً تدل على معانٍ!.

وأعجب من ذلك أن بعضهم يقول: إن السميع والعليم والبصير شيء واحد يسمى الله به، كما تقول: بُر وقمح وحب؛ فهذه الأسماء كلها شيء واحد، وهذا أيضًا يخالف المعقول والمنقول.

كيف نقول: إن السميع هو العليم، والعليم هو الرحيم، والرحيم هو العزيز؟! هذا ممتنع!! وهؤلاء هم المعتزلة يقولون: إننا نؤمن بالأسماء وننكر الصفات.

وأما الذين آمنوا بالأسماء وببعض الصفات، فهؤلاء هم الأشعرية والماتريدية نسبة إلى أبي الحسن الأشعري(١١٨) وأبو منصور الماتريدي(١١٩).

---

(١١٨) تقدمت ترجمة الأشعري (ص٢٦) وسيأتي الكلام عن مذهبه بالتفصيل (ص٣٤٧) إن شاء الله.

(١١٩) الماتريدي: محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي، له كتاب التوحيد وكتاب المقالات وبيان أوهام المعتزلة وتأويلات القرآن مات سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة بعد وفاة الأشعري.

راجع طبقات الحنفية (١/ ١٣٠ ـ ١٣١) وطبقات المفسرين ص (٦٩ ـ ٧٠).

وأبو الحسن الأشعري ـ رحمه الله ـ كان له في حياته ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : مذهب المعتزلة ، وظل على هذا المذهب نحو أربعين سنة .

والمذهب الثاني : مذهب الأشاعرة ، وهو المذهب الذي بين مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة ، وهذا المذهب هو الذي بقي عليه أصحابه المنتسبون إليه .

والمذهب الثالث : مذهب أهل السنة الذي التزم فيه مذهب الإمام أحمد رحمه الله .

وبهذا نعلم أن الأشاعرة لا تصح نسبتهم إلى أبي الحسن الأشعري بعد أن ثبت رجوعه عمّا كان عليه .

وهؤلاء الأشاعرة يقولون : نثبت الأسماء ونثبت بعض الصفات ، وأما الباقي فلا نثبته .

وقد أثبتوا ما أثبتوه بحجة أن العقل يدل عليه ، ونفوا ما نفوه بحجة أن العقل ينفيه أولا يدل عليه ؛ لأنهم يقولون : ما دلّ العقل على ثبوته أثبتناه ، وما دلّ على نفيه نفيناه ، وما لا يدل على نفيه ولا إثباته نتوقف فيه ، وأكثرهم يقولون : ننفيه .

ونحن نقول لهم : نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه كما هو ثابت بالدليل السمعي .

ونحن نقول ردًا عليهم :

أولاً : الرجوع إلى العقل باطل ؛ لأن الرسول ﷺ وسلف الأمة لم يرجعوا إليه .

ثانيًا : العقول متناقضة مضطربة لا يمكن الرجوع إليها ، وتناقض الأدلة يدل على فسادها وبطلانها ، وإذا كانت متناقضة ومضطربة فإلى أي عقل نرجع؟ إلى عقل فلان ، أم إلى عقل فلان؟! لا ندري!!

قال الإمام مالك ـ رحمه الله ـ: يا ليت شعري بأي عقلٍ يوزن الكتاب والسنة حتى نقول: هذا دل عليه العقل، وهذا لم يدل عليه العقل؟!

ثالثًا: أن الرجوع إلى العقل يستلزم رد ما دلَّ عليه السمع من صفات الله عز وجل، وهذا لا شك أنه باطل؛ لأن كل شيء يستلزم رد ما جاء به الشرع؛ فإنه باطل بلا شك.

رابعًا: أن ما وصف الله به نفسه من أمور الغيب، ولا يمكن للعقول إدراك ذلك؛ فهَبْ أن العقل لا يدل على ما نفيتم من ثبوت الضحك والفرح والرحمة وما أشبه ذلك، لكن السمع دلَّ عليه، فوجب إثباته بدليل السمع؛ لأن انتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول، يعني: انتفاء الدليل المعين الذي هو العقل ـ كما قالوا ـ لا يستلزم انتفاء المدلول الذي هو الضحك والفرح وما أشبه ذلك؛ لأن المدلول قد يكون له أكثر من دليل، وهذا واضح في الأمر المعقول، والأمر المشهود بالحسِّ.

مثال: إذا قدَّرنا أن الطريق الذي يُوصِّل إلى مكة مسدود الآن، فهل معناه أنه يمتنع الوصول إلى مكة؟

الجواب: لا؛ لأنه يمكن من طريق آخر.

مثال آخر: لو قال قائل: إن الإجماع لا يدل على أن لحم الإبل ينقض الوضوء، فإذا أكل أحد الناس لحم إبل فلا ينتقض وضوؤه بذلك؛ لأن الإجماع لا يدل عليه.

نقول: لكنه ثبت بدليل آخر وهو السنة.

فهذه القاعدة قاعدة مفيدة، وهي أن انتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول؛ لأنه قد يكون له دليل آخر يثبت به.

فنقول لهؤلاء: سلَّمنا لكم أن العقل لا يدل على ما نفيتم، لكنه يدل عليه السمع، فوجب إثباته بدليل السمع.

خامسًا: نقول: بل يمكن أن يكون العقل قد دلَّ على ما نفيتم، وقولكم: إن العقل لا يدل عليه غير مقبول.

مثال ذلك: هم يقولون: إن العقل يدل على أن الله لا يتصف بالرحمة؛ لأن الرحمة لين وعطف ورقة، وهذا لا يتناسب مع مقام الربوبية، فالرحمة هي إرادة الإحسان، أما أن يكون له رحمة فهذا لا يمكن!.

فنقول لهم أولاً: إذا لم يدل على ثبوتها العقل، فقد دلَّ عليها السمع.

ثانيًا: بل قد دلَّ عليها العقل، فنحن الآن نتقلب في نعم الله من الصحة والرزق والسمع والبصر والعلم والمال والولد والأهل والأمن وغير ذلك مما لا يُحصى، فعلى ماذا تدل هذه النعم؟

الجواب: تدل على الرحمة، إذن: نثبت صفة الرحمة بالعقل. قال تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: ٥٠] فحينئذ يكون العقل دالاً على ثبوت صفة الرحمة، وكذلك السمع.

ونقول أيضًا: إن الرحمة واللين والعطف ونحو ذلك، هل هي صفات كمال أم صفات نقص؟

الجواب: هي صفات كمال في موضعها كما قال الله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وإذا كانت في غير موضعها فلا شك أنها صفة نقص.

وإذا قلنا: إن الرحمة تستلزم ما ذكرتم في المخلوق، فإنه لا يلزم أن تستلزمه في الخالق، فيكون له رحمة تخصه، ولذلك لو أن ملكًا ذا سلطان قوي وقدرة تامة قُدِّم إليه رجل ضعيف؛ فرحمه السلطان ورقَّ له وعفا عنه، هل نقول أن هذه صفة نقص في هذا السلطان؟

الجواب: لا، بل سنقول إنها صفة كمال، ودليل على كمال سلطانه حيث ينزل الأشياء منازلها بما يقتضيه حالها.

ولهذا يقول المؤلف: نفيكم لما نفيتموه بحجة أن العقل لا يدل عليه يمكن إثباته بالطريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه كما هو ثابت بالدليل السمعي.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

مثال ذلك: أنهم أثبتوا صفة الإرادة ونفوا الرحمة: أثبتوا صفة الإرادة لدلالة السمع والعقل عليها.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وأما العقل: فإن اختلاف المخلوقات وتخصيص بعضها بما يختص به من ذات أو وصف دليل على الإرادة.

الشرح:

الأشياء تدل على الإرادة: الشمس والقمر والسماء والأرض والجمل والبقرة وغير ذلك، هذا التنوع يدل على الإرادة، فالله عز وجل أراد أن يكون هذا جملاً فصار جملاً، وأراد أن تكون هذه بقرة فصارت بقرة، وأراد أن تكون هذه سماء فصارت سماءً، وهكذا. كل هذا يدل على الإرادة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ونفوا الرحمة قالوا: لأنها تستلزم لين الراحم ورقته للمرحوم وهذا محال في حق الله تعالى. وأولوا الأدلة السمعية المثبتة للرحمة إلى الفعل أو إرادة الفعل ففسروا الرحيم بالمنعم أو مريد الإنعام.

فنقول لهم: الرحمة ثابتة لله تعالى بالأدلة السمعية وأدلة ثبوتها أكثر عددًا وتنوعًا من أدلة الإرادة. فقد وردت بالاسم مثل: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١]. والصفة مثل: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨]. والفعل مثل: ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ﴾ [العنكبوت: ٢١].

ويمكن إثباتها بالعقل، فإن النعم التي تترى على العباد من كل وجه والنقم التي تدفع عنهم في كل حين دالة على ثبوت الرحمة لله عز وجل، ودلالتها على ذلك أبين وأجلى من دلالة التخصيص على الإرادة؛ لظهور ذلك للخاصة والعامة بخلاف دلالة التخصيص على الإرادة، فإنه لا يظهر إلا لأفراد من الناس.

وأما نفيها بحجة أنها تستلزم اللين والرقة، فجوابه أن هذه الحجة لو كانت مستقيمة لأمكن نفي الإرادة بمثلها فيقال: الإرادة ميل المريد إلى ما يرجو به حصول منفعة أو دفع مضرة وهذا يستلزم الحاجة، والله تعالى منزه عن ذلك، فإن أجيب بأن هذه إرادة المخلوق أمكن الجواب بمثله في الرحمة بأن الرحمة المستلزمة للنقص هي رحمة المخلوق. وبهذا تبين بطلان مذهب أهل التعطيل سواء كان تعطيلاً عامًا أم خاصًا.

الشرح:

أولوا الأدلة السمعية المثبتة للرحمة إلى الفعل أو إرادة الفعل؛ فسموا الرحيم بالمنعم أو مريد الإحسان.

فنقول لهم: هل الرحمة ثابتة لله تعالى بالأدلة السمعية أم لا؟

الجواب: نعم، وهي أدلة كثيرة، وأدلة ثبوتها أكثر عددًا وتنوعًا من أدلة الإرادة فلو أحصيت صفة الرحمة الواردة في القرآن الكريم، وأحصيت كذلك

صفة الإرادة؛ لوجدت أن صفة الرحمة أكثر بكثير من صفة الإرادة، وأيضًا: أكثر تنوعًا من صفة الإرادة، فالإرادة وردت في صفة الفعل، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الأحزاب:١٧] وقوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

لكن: هل جاءت باسم فاعل؟

الجواب: لا.

هل جاءت بالمصدر؟

الجواب: لا.

أما الرحمة: فقد وردت باسم مثل: الرحمن الرحيم.

ووردت بالصفة مثل قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨].

ووردت في الفعل مثل قوله تعالى: ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ﴾ [العنكبوت: ٢١]، فصارت أكثر تنوعًا من صفة الإرادة.

وكذلك يمكن إثباتها بالعقل:

فإن النعم التي تترى على العباد من كل وجه، والنقم التي تصرف عنهم في كل حين دالة على ثبوت الرحمة لله عز وجل، ودلالتها على ذلك أبين وأجلى من دلالة التخصيص على الإرادة؛ لظهور ذلك للخاصة والعامة بخلاف دلالة التخصيص على الإرادة، فإنه لا يظهر إلا لأفراد من الناس، فلو سألت عاميًا: هل الله تعالى يريد؟ لقال: نعم الله يريد، فلو قلت له: بأي شيء ثبتت الإرادة من الناحية العملية؟ لقال مثلاً: أخبر بذلك القرآن. أما أن يذكر دليلاً عقليًا أو حسيًا فلا يكاد يعرف.

لكن لو سألت عاميا: هل الله يرحم؟ فسيقول: نعم.

فلو قلت له: وما الدليل العقلي أو الحسي على الرحمة؟ فسيقول: الله ينزل

الغيث، وينبت النبات، ويجلب الأرزاق، كل هذا وغيره يدل على الرحمة.

إذن: دلالة العقل على ثبوت صفة الرحمة لله أبين وأجلى من دلالته على ثبوت الإرادة لله، وهذا لا يمكن أن ينكره إلا مكابر، والمكابر لا فائدة من مناظرته، لكن الإنسان غير المكابر لابد أن يُقِرَّ وأن يعترف بثبوت صفة الرحمة لله، وأن العقل دال على ذلك.

ومن الأدلة العقلية على ثبوت صفة الرحمة: اندفاع المصائب والنقم، فلو أن رجلاً تعرَّض لحادث سيارة ولكنه نجا وسلم من هذا الحادث، فسيقول: تعرَّضت لحادث عظيم، ولكن من رحمة الله أنني سلمت ونجوت، فهو استدل باندفاع النقم على ثبوت صفة الرحمة لله تعالى.

وأما نفي صفة الرحمة بحجة أنها تستلزم اللين أو الرقة أو نحو ذلك!!

فالجواب: أن هذه الحجة لو كانت مستقيمة لأمكن نفي صفة الإرادة بمثلها، فيقال: الإرادة ميل المريد إلى ما يرجو منه حصول منفعة أو دفع مضرة، وهذا يستلزم الحاجة، والله تعالى منزه عن ذلك.

فإذا قالوا: إن الرحمة تستلزم الرقة واللين وما أشبه ذلك.

فنقول: أولاً: هل هذه الصفات ممتنعة على الله عز وجل؟

الجواب: لا يلزم أن يكون الله عز وجل ليناً ورقيقًا لمن يستحق الرحمة، ولا مانع من ذلك، وعلى فرض أن ذلك ممتنع، فإننا نقول: يلزمكم في الإرادة مثلما يلزمكم في الرحمة؛ فالإرادة أن يميل الإنسان إلى شيء يرجو منه حصول منفعة أو دفع مضرة، ولا يمكن أن يريد الإنسان شيئًا لا يرجو منفعته ولا دفع مضرته إلا رجلاً ليس له عقل، فإذا أثبتم الإرادة لزم من إثباتها أن يكون الله عز وجل يميل إلى ما يرجو منفعته ودفع مضرته، والله عز وجل لا ينتفع بشيءٍ ولا تلحقه المضرة حتى يحتاج إلى ما يدفع الضرر عنه، فما يلزمه في الرحمة يلزمه في الإرادة.

فإن أجابوا بأن هذه إرادة المخلوق أمكن جوابًا مثله في الرحمة؛ لأن الرحمة المستلزمة للنقص هي رحمة المخلوق، وقلنا: الرحمة المستلزمة للنقص، ولم نقل: الرحمة المستلزمة للين والرقة؛ لأنه كما أشرنا آنفًا قد نسلم بأن اللين والرقة في موضعهما من صفات الكمال، وحينئذٍ لا يمتنع على الله عز وجل.

ونقول لهم: إن الرحمة المستلزمة للنقص ـ وليكن كما زعمتم: اللين والرقة ـ هي رحمة المخلوق، أما رحمة الخالق فإنها رحمة ثابتة له مع كماله سبحانه وتعالى.

وبهذا تبين بطلان مذهب أهل التعطيل سواءٌ كان تعطيلاً عامًا أم خاصًا، وبه علم أن طريق الأشاعرة والماتريدية في أسماء الله وصفاته، وما احتجوا به لذلك لا تندفع به شبه المعتزلة والجهمية.

والعجيب أن الأشاعرة يدَّعون أنه لم يرد أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وأهل الكفر من الفلاسفة وغيرهم إلا هم. ويقولون: إن السلف لم يستطيعوا الرد على المعتزلة! أتدرون لماذا؟

الجواب: لأنهم يعتقدون أن مذهب السلف هو التفويض، ومعلوم أن التفويض لا يجدي، ولا يرد بدع المبتدع، لأن المبتدع سيقول للمفوض: أنت لم تثبت المعنى حتى تحتج به عليَّ، أنت رجل أمِّي لا تعرف الكتاب إلا أماني.

فالأشاعرة يقولون: إن مذهب السلف هو التفويض، ويدعون أنه عندما تسأل السلفي عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ ما معناه؟ يقول: لا أدري، وإنما أفوض معناها إلى الله.

وعندما تسأل الأشعري عن معنى هذه الآية يقول: معناها استولى.

إذن: أيهما أعلم؟! الذي يقول: لا أدري، أم الذي يقول: لها معنى وهو الاستيلاء؟! الجواب: لا شك أن الثاني أعلم.

فمن أجل ذلك قالوا: إن السلف لم يصلحوا في الرد على الجهمية والمعتزلة

والفلاسفة وغيرهم من أئمة البدع والكفر، وأن الذي ردَّهم هم الأشاعرة؛ لأنهم قالوا: نحن نثبت المعنى ـ كما قالوا في «الاستواء»: «الاستيلاء»، وهناك فرق بين من يثبت المعنى، ومن كان أما لا يعرف من الكتاب إلا القراءة فقط!!

وهذا الذي ذكرناه كتب ونشر في الصحف ممن تكلموا على الأشاعرة قالوا: الأشاعرة من أهل السنة بل هم الذين استطاعوا دفع البدعة، أما السلفيون فإنهم لم يستطيعوا رد البدع؛ لأنهم ـ على زعمهم ـ مفوضة يفوضون المعنى ويقولون: لا ندري ما معنى هذه الآيات أو الأحاديث التي في صفات الله عز وجل.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وبه علم أن طريق الأشاعرة والماتريدية في أسماء الله وصفاته وما احتجوا به لذلك لا تندفع به شُبَهُ المعتزلة والجهمية وذلك من وجهين:

أحدهما: أنه طريق مبتدع لم يكن عليه النبي ﷺ ولا سلف الأمة وأئمتها والبدعة لا تدفع بالبدعة وإنما تدفع بالسنة.

الشرح:

هذه قاعدة مفيدة في الأمور العلمية والعملية وهي: «البدعة لا يمكن أن ندفعها ببدعة أبدًا سواء كانت علمية أو عملية».

مثال العلمية: الأشاعرة قالوا: إن الصفات التي أثبتناها وهي السبع دلَّ عليها العقل فيجب إثباتها، أما المعتزلة فقالوا في هذه الصفات: لا نثبتها. وذلك لأن المعتزلة لا يثبتون الصفات.

والأشاعرة نفوا ما نفوا من الصفات بحجة أن العقل لم يثبتها، فقالوا: نحن

أهل العقول نردُّ على المعتزلة والحشوية والمشبهة ـ كما يزعمون ـ أما السلفيون فإننا لا نرد عليهم؛ لأن السلفيين ـ عندهم ـ لا يثبتون معنى، فمثلهم كمثل رجل يقول: أنا لا أعرف إلا قراءة القرآن والسنة فقط، ولا أتكلم في المعنى!

هل أحدٌ سيرد على هذا الرجل؟ الجواب: لا.

ولهذا هم يقولون: نحن لا نرد على السلفيين، لكن نرد على الحشوية والمشبهة، وكل من أثبت الصفات فهو عندهم حشوي مشبه.

ونحن نقول لهم: إن البدعة لا ترد بالبدعة، وطريقتكم هذه مبتدعة؛ لأنكم تقولون: نثبت صفاتٍ وننفي صفاتٍ أخرى، وسبق بيان أن هذه الطريقة مبتدعة ولا تصلح.

وكذلك في العمليات أيضًا: لا يجوز أن ندفع البدعة ببدعة.

مثال: يوم عاشوراء الرافضة يجعلونه يوم حزن، وبعض أهل الخير قابلوهم فجعلوا يوم عاشوراء يوم فرحٍ وسرورٍ وقالوا: هذا يوم عيد.

نقول: هذه بدعة.

قالوا: نريد أن نراغم الرافضة.

نقول: لا تراغموهم ببدعة، وإنما يراغمون ببيان أن ما هم عليه باطل، وأما أن نبتدع فهذا لا يجوز.

مثال آخر: أرأيت الذين ابتدعوا الاحتفال بمولد الرسول ﷺ وأظهروا الفرح به، هل يجوز لنا أن نراغمهم بإظهار الحزن تلك الليلة؟

الجواب: لا يجوز.

والمهم أن البدع لا يمكن أن تقتلع بالبدع أبدًا.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الثاني: أن المعتزلة والجهمية يمكنهم أن يحتجوا لما نفوه على الأشاعرة والماتريدية بمثل ما احتج به الأشاعرة والماتريدية لما نفوه على أهل السنة فيقولون: لقد أبحتم لأنفسكم نفي ما نفيتم من الصفات بما زعمتموه دليلاً عقليًا وأولتم دليله السمعي، فلماذا تحرمون علينا نفي نفيناه بما نراه دليلاً عقليًا دليله السمعي فلنا عقول كما أن لكم عقولاً فإن كانت عقولنا خاطئة فكيف كانت عقولكم صائبة وإن كانت عقولكم صائبة فكيف كانت عقولنا خاطئة وليس لكم حجة في الإنكار علينا سوى مجرد التحكم واتباع الهوى.

وهذه حجة دامغة وإلزام صحيح من الجهمية والمعتزلة للأشعرية والماتريدية ولا مدفع لذلك ولا محيص عنه إلا بالرجوع لمذهب السلف الذين يطردون هذا الباب ويثبتون لله تعالى من الأسماء والصفات ما أثبته لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ إثباتًا لا تمثيل فيه ولا تكييف وتنزيهًا لا تعطيل فيه ولا تحريف ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور.

الشرح:

المعتزلة والجهمية يقولون: نحن ننكر الصفات مثلما أنكرتم أيها الأشاعرة جميع الصفات ما عدا السبع، فإن عقولنا تدل على عدم ثبوت هذه الصفات، كما أنكم أنكرتم جميع الصفات ما عدا السبع، وقلتم لأهل السنة: إن عقولنا تمنع ثبوت هذه الصفات، فإما أن توافقونا فتنكروا جميع الصفات بما فيها السبع، وإما أن توافقوا أهل السنة فتثبتوا جميع الصفات! ولهذا كان الأشاعرة خصومًا للجهمية والمعتزلة وخصومًا لأهل السنة.

قال المؤلف رحمه الله:

تنبيه : علم مما سبق أن كل معطل ممثل وكل ممثل معطل:

أما تعطيل المعطل فظاهر، وأما تمثيله ؛ فلأنه إنما عطل لاعتقاده أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، فمثَّل أولاً وعطَّل ثانيًا كما أنه بتعطيله مثله بالناقص.

الشرح:

كل معطل ممثل ، وكل ممثل معطل ، والمعطل يكفر الممثل ، والممثل يكفر المعطل ! ! .

ولكن : كيف يكون المعطل متصفًا بالتمثيل ، والممثل متصفًا بالتعطيل ؟ !

الجواب : هذا الكلام عندما تقرأه لأول مرة تظن أنه من باب التناقض :

أما تعطيل المعطل فظاهر ، وأما تمثيله فلأنه إنما عطل لاعتقاده أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه ، فمثل أولاً ، وعطل ثانيًا . كما أنه بتعطيله مثله بالناقص .

إذن : وجه تمثيل المعطل أنه فهم من نصوص الصفات أنها دالة على التمثيل ، ففهم من مثل قوله تعالى : ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] أن إثبات اليد معناه التمثيل ، فذهب يعطله ويقول : المراد باليد القدرة أو النعمة . فصار تعطيله مبنيًا على تمثيل ؛ فمثل أولاً ، وعطل ثانيًا .

ثم نقول : إنك معطل من وجه آخر ، فإذا كنت تعتقد أن إثبات الصفات يستلزم التمثيل ؛ فقد عطلت الله من كماله الواجب ؛ لأن أي إنسانٍ يعتقد أن صفات الله تعالى مماثلة لصفات مخلوقة فهو معطل لله من كماله الواجب .

والمعطل ممثل من وجهين :

الوجه الأول: أنه عطل بناء على أن النصوص تستلزم التمثيل.

الوجه الثاني: أنه إذا عطل الله عن كماله الواجب مثَّله بالناقص، فيكون ممثلاً من وجهين.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وأما تمثيل الممثل فظاهر وأما تعطيله فمن ثلاثة أوجه:

الأول: أنه عطل نفس النص الذي أثبت به الصفة حيث جعله دالاً على التمثيل مع أنه لا دلالة فيه عليه وإنما يدل على صفة تليق بالله عز وجل.

الشرح:

مثال: قال الممثل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الرعد: ٢] استوى كاستوائنا على السرير: نقول: أنت الآن ممثل، وفي نفس الوقت معطل!!

كيف يكون معطلاً؟!

نقول: هل النص دل على ما ذكرت من التمثيل؟

الجواب: لم يدل؛ لأن لدينا أدلة كثيرة تدل على نفي مماثلة الله للخلق، فأنت عطلت النص عن مدلوله؛ لأن دلالة النص على صفات الله عز وجل إنما تكون على صفات لا تماثل صفات المخلوقين، فإذا جعلته دالاً على صفات تماثل صفات المخلوقين فقد عطلته عن معناه الحقيقي.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الثاني: أنه عطل كل نص يدل على نفي مماثلة الله لخلقه.

الشرح:

قال تعالىٰ : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى: ١١] .

فإذا قال الممثل : إن استواء الله علىٰ العرش كاستوائنا علىٰ السرير ؛ فإنه بذلك يكون قد عطل هذه الآية ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ؛ لأنها تدل علىٰ نفي المماثلة ، وهو أثبت المماثلة .

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الثالث: أنه عطل الله تعالى عن كماله الواجب حيث مثله بالمخلوق الناقص.

الشرح:

وهذا تعطيل ثالث ، فإذا زعم أن الله استوىٰ علىٰ العرش كاستوائنا علىٰ السرير ؛ فقد عطل الله عن كماله الواجب ؛ لأن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصًا كما هو معروف ، فصار تمثيل المعطل من وجهين ، وتعطيل الممثل من ثلاثة أوجه[١٢٠] .

* * *

(١٢٠) تضمنت الأبحاث السابقة لشيخ الإسلام محمد بن صالح العثيمين رحمه الله ردًا علىٰ المعطلة من الجهمية والمعتزلة والأشعرية لمخالفة مذهب كل منهم لمذهب السلف الصالح ، والجهمية شرهم وأخبثهم ، وقد كثر كلام السلف فيهم ، ومنه ما يلي :
الجهمية ينتسبون إلىٰ جهم بن صفوان وكنيته أبو محرز ـ السمرقندي الضال المبتدع رأس الجهمية ، هلك في زمان صغار التابعين . قال الذهبي في « الميزان» (١/ ٤٢٦) : ما علمته روىٰ شيئًا ، لكنه زرع شرًا مستطيرًا .
وذكر ابن حجر في «لسان الميزان» (٢/ ٣٥٠) : أنه قتل سنة ثمان وعشرين قتله نصر بن سيار لخروجه علىٰ أمراء خراسان . =

. . . .

= وروي أن الجهم بن صفوان ـ قبحه الله ـ قتله سلم بن أحوز بأصبهان لما أظهر القول بخلق القرآن ولا تعارض بينهما، فإن سلمًا إنما قتله بأمر نصر بن سيار. وكان سلم بن أحوز قد قتل الجهم بن صفوان لما تمكن منه نصر بن سيار فقال الجهم لنصر: استبقني! فقال نصر: لو ملأت هذا الملأ كواكب وأنزلت إلي عيسىٰ ابن مريم ما نجوت، والله لو كنتَ في بطني لشققتُ بطني حتىٰ أقتلك ثم أمر بقتله.

رواه الطبري في «تاريخه» كما في «الفتح» (١٣/ ٣٥٨).

وفي «فتح الباري» (١٣/ ٣٥٨) أن ابن أبي حاتم روىٰ في كتابه «الرد علىٰ الجهمية» أن سلمًا حين أخذ جهمًا قال له: يا جهم، إني لست قاتلك لأنك قاتلتني، أنت عندي أحقر من ذلك، ولكني سمعتك تتكلم بكلام أعطيت الله عهداً لا أملك إلا قتلتك، فقتله.

وقد ذكر اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (١/ ٣١٢) طائفة من أخباره، فتراجع.

ومن أئمة الجهمية الضالين المضلين الجعد بن درهم، وعداده في التابعين، وهو جهمي عنيد خبيث، يزعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسىٰ تكليمًا فقُتل علىٰ ذلك بالعراق يوم النحر. قال ابن حجر في «لسان الميزان» (٢/ ٣٠٧): وللجعد أخبار كثيرة في الزندقة منها أنه جعل في قارورة ترابًا وماء، فاستحال دوداً وهوام، فقال أنا خلقت هذا لأني كنت سبب كونه، فبلغ ذلك جعفر بن محمد، فقال: ليقل كم هو، وكم الذكران منه والإناث إن كان خلقه، وليأمر الذي يسعىٰ إلىٰ هذا الوجه أن يرجع إلىٰ غيره، فبلغه ذلك، فرجع.

ومن أعيان الجهمية الزنادقة: «بشر بن غياث المريسي» المتكلم المناظر، نظر في الكلام حتىٰ غلب عليه، وانسلخ من الورع والتقوىٰ وجرد القول بخلق القرآن ودعا إليه حتىٰ كان عين الجهمية، فمقته أهل العلم وكفره بعضهم، ولم يدرك الجهم بن صفوان، بل تلقف مقالاته من أتباعه، وصنف عثمان بن سعيد الدارمي رداً عليه في مجلد. ومات في آخر سنة ٢١٨ هـ وقد قارب الثمانين.

قال الذهبي في «السير» (١٠/ ٢٠٢):

فهو بشر الشر، وبِشْر الحافي بِشْر الخير، كما أن أحمد بن حنبل هو أحمد السنة، وأحمد بن أبي دؤاد أحمد البدعة. =

. . . .

= ثم قال رحمه الله:
ومن كفر ببدعة وإن جلَّت ليس هو مثل الكافر الأصلي ولا اليهودي والمجوسي، أبىٰ الله أن يجعل من آمن بالله وسوله واليوم الآخر وصام وصلىٰ وحج وزكىٰ وإن ارتكب العظائم وضل وابتدع كمن عاند الرسول وعبد الوثن ونبذ الشرائع وكفر! ولكن نبرأ إلىٰ الله من البدع وأهلها. اهـ.
وقد وقع في كلام أهل العلم الرد علىٰ الجهمية تارة في آخر مصنفاتهم كما فعل كثير من أصحاب أحمد كعبد الله ابنه والخلال وابن بطة حيث يختمون كلامهم بالجهمية؛ لأنهم أغلظ البدع، وكذلك فعل البخاري في «صحيحه» فإنه ختمه بكتاب التوحيد والرد علىٰ الزنادقة والجهمية. وطائفة من السلف ذكروهم أولاً كما فعل الطبري اللالكائي في شرح أصول السنة.
راجع مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ٤٩ ـ ٥٠).
وكان ابن المبارك رحمه الله يرىٰ أن الجهمية ليسوا من أمة محمد، وكان يقول: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارىٰ ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية. وهذا الذي قاله اتبعه عليه طائفة من العلماء من أصحاب أحمد وغيرهم قالوا إن الجهمية كفار ولا يدخلون في الاثنتين والسبعين، فرقة كما لا يدخل فيهم المنافقون، والمأثور عن السلف والأئمة إطلاق أقوال بتكفير الجهمية المحضة الذين ينكرون الصفات، وحقيقة قولهم أن الله لا يتكلم ولا يرىٰ ولا يباين الخلق، ولا له قدرة ولا له علم ولا سمع ولا بصر ولا حياة وأن القرآن مخلوق وأن أهل الجنة لا يرونه وأمثال هذه المقالات، فالتجهم أصله زندقة ونفاق.
راجع «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٣٥١ ـ ٣٥٣).
والجهمية تغلظ مقالاتهم من ثلاثة أوجه:
أحدها: أن النصوص المخالفة لقولهم في الكتاب والسنة والإجماع كثيرة جداً مشهورة وإنما يردونها بالتحريف.
الثاني: أن حقيقة قولهم تعطيل الصانع، وإن كان منهم من لا يعلم أن قولهم مستلزم تعطيل الصانع. فكما أن أصل الإيمان الإقرار بالله فأصل الكفر الإنكار لله.
الثالث: أنهم يخالفون ما اتفقت عليه الملل كلها وأهل الفطر السليمة كلها؛ لكن=

. . . .

= مع هذا قد يخفىٰ كثير من مقالاتهم علىٰ كثير من أهل الإيمان حتىٰ يظن أن الحق معهم، لما يوردونه من الشبهات. ويكون أولئك المؤمنون مؤمنين بالله ورسوله باطنًا وظاهرًا؛ وإنما التبس عليهم واشتبه هذا كما التبس علىٰ غيرهم من أصناف المبتدعة، فهؤلاء ليسوا كفارًا قطعًا، بل قد يكون منهم الفاسق والعاصي؛ وقد يكون منهم المخطئ المغفور له؛ وقد يكون منهم الفاسق والعاصي؛ وقد يكون منهم المخطئ المغفور له؛ وقد يكون معه من الإيمان والتقوىٰ ما يكون معه به من ولاية الله بقدر إيمانه وتقواه. اهـ مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٣٥٤ـ ٣٥٥).

وقد ظهر الجعد بن درهم وصاحبه الجهم بن صفوان في أوائل المائة الثانية وأظهروا القول بإنكار الصفات، وقالوا: لأن إثبات الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، ولأن الجسم محدود متناهي، ولو قامت به الصفات لكان جسمًا، ولو كان جسمًا لكان مماثلاً للمخلوقات، وقالوا: ليس له اسم ولا يسمىٰ بإثبات ولا نفي ولا يقال موجود ولا لا موجود، ولا معدوم ولا لا معدوم، ولا حي ولا لاحي، وقويت شوكتهم في دولة أولاد الرشيد فامتحنوا الناس المحنة المشهورة التي دعوا الناس فيها إلىٰ القول بخلق القرآن. راجع مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٣ـ ٣٥).

وفي مجموع الفتاوىٰ (١٢/ ٢٠١ـ ٢٠٨):

وأما قول القائل: من قال إن مذهب جهم بن صفوان هو مذهب الأشعري أو قريب أو سواء معه، فهو جاهل بمذهب الفريقين؛ إذ الجهمية قائلون بخلق القرآن. وبخلق جميع . . . والأشعري يقول بقدم القرآن وأن كلام الإنسان مخلوق للرحمن فوضح للبيب كل من المذاهب الثلاثة.

فيقال: لا ريب أن قول ابن كلاب والأشعري ونحوهما من المثبتة للصفات ليس هو قول الجهمية. بل ولا المعتزلة، بل هؤلاء لهم مصنفات في الرد علىٰ الجهمية والمعتزلة، وبيان تضليل من نفاها، بل هم تارة يكفرون الجهمية والمعتزلة، وتارة يضللونهم، لا سيما والجهم هو أعظم الناس نفيًا للصفات. بل وللأسماء الحسنىٰ. قوله من جنس قول الباطنية القرامطة ، حتىٰ ذكروا عنه أنه لا يسمي الله شيئًا، ولا غير ذلك من الأسماء التي يسمىٰ بها المخلوق؛ لأن ذلك بزعمه من التشبيه الممتنع، وهذا قول القرامطة الباطنية.

وحكي عنه أنه لا يسميه إلا «قادرًا فاعلا»؛ لأن العبد عنده ليس بقادر ولا فاعل، =

. . . .

= إذ كان هو رأس المجبرة. وقوله في الإيمان شر من قول المرجئة، فإنه لا يجعل الإيمان إلا مجرد تصديق القلب. و«ابن كلاب» إمام الأشعرية أكثر مخالفة لجهم. وأقرب إلىٰ السلف من الأشعري نفسه. والأشعري أقرب إلىٰ السلف من القاضي أبي بكر الباقلاني، والقاضي أبو بكر وأمثاله أقرب إلىٰ السلف من أبي المعالي وأتباعه، فإن هؤلاء نفوا الصفات: كالاستواء والوجه واليدين.

وأما «الأشعري» نفسه وأئمة أصحابه فلم يختلف قولهم في إثبات الصفات الخبرية، وفي الرد علىٰ من يتأولها، كمن يقول: استوىٰ بمعنىٰ استولىٰ. وهذا مذكور في كتبه كلها: «الموجز الكبير» و«المقالات الصغيرة والكبيرة» و«الإبانة» وغير ذلك. وهكذا نقل سائر الناس عنه، حتىٰ المتأخرون، كالرازي والآمدي ينقلون عنه إثبات الصفات الخبرية، ولا يحكون عنه في ذلك قولين.

فمن قال إن «الأشعري» كان ينفيها، وأن له في تأويلها قولين؛ فقد افترىٰ عليه؛ ولكن هذا فعل طائفة من متأخري أصحابه، كأبي المعالي ونحوه؛ فإن هؤلاء أدخلوا في مذهبه أشياء من أصول المعتزلة.

و«الأشعري» ابتلي بطائفتين: طائفة تبغضه، وطائفة تحبه، كل منهما يكذب عليه ويقول: إنما صنف هذه الكتب تقية، وإظهاراً لموافقة أهل الحديث والسنة، من الحنبلية وغيرهم. وهذا كذب علىٰ الرجل، فإنه لم يوجد له قول باطن يخالف الأقوال التي أظهرها، ولا نقل أحد من خواص أصحابه، ولا غيرهم عنه ما يناقض هذه الأقوال الموجودة في مصنفاته؛ فدعوىٰ المدعي أنه كان يبطن خلاف ما يظهر دعوىٰ مردودة شرعًا وعقلاً؛ بل من تدبر كلامه في هذا الباب - في مواضع - تبين له قطعًا أنه كان ينصر ما أظهره؛ ولكن الذين يحبونه ويخالفونه في إثبات الصفات الخبرية يقصدون نفي ذلك عنه، لئلا يقال: إنهم خالفوه، مع كون ما ذهبوا إليه من السنة، قد اقتدوا فيه بحجته التي علىٰ ذكرها يعولون، وعليها يعتمدون.

و«الفريق الآخر»: دفعوا عنه لكونهم رأوا المنتسبين إليه لا يظهرون إلا خلاف هذا القول، ولكونهم اتهموه بالتقية. وليس كذلك، بل هو انتصر للمسائل المشهورة عند أهل السنة، التي خالفهم فيها المعتزلة؛ كمسألة «الرؤية» و«الكلام» وإثبات «الصفات» ونحو ذلك؛ لكن كانت خبرته بالكلام خبرة مفصلة، وخبرته بالسنة خبرة مجملة؛ فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف =

. . . .

= السنة، واعتقد أنه يمكنه الجمع بين تلك الأصول، وبين الانتصار للسنة، كما فعل في مسألة الرؤية والكلام، والصفات الخبرية وغير ذلك.

والمخالفون له من أهل السنة والحديث، ومن المعتزلة والفلاسفة يقولون: إنه متناقض، وإن ما وافق فيه المعتزلة يناقض ما وافق فيه أهل السنة، كما أن المعتزلة يتناقضون فيما نصروا فيه دين الإسلام، فإنهم بنوا كثيراً من الحجج على أصول تناقض كثيراً من دين الإسلام؛ بل جمهور المخالفين للأشعري من المثبتة والنفاة يقولون: إن ما قاله في مسألة الرؤية والكلام: معلوم الفساد بضرورة العقل.

ولهذا يقول أتباعه: إنه لم يوافقنا أحد من الطوائف على قولنا في «مسألة الرؤية، والكلام»؛ فلما كان في كلامه شوب من هذا وشوب من هذا: صار يقول من يقول أن فيه نوعًا من التجهم. وأما من قال: إن قوله قول جهم فقد قال الباطل. ومن قال: إنه ليس فيه شيء من قول جهم فقد قال الباطل، والله يحب الكلام بعلم وعدل، وإعطاء كل ذي حق حقه، وتنزيل الناس منازلهم.

وقول جهم هو النفي المحض لصفات الله تعالى، وهو حقيقة قول القرامطة الباطنية، ومنحرفي المتفلسفة: كالفارابي وابن سينا. وأما مقتصدة الفلاسفة كأبي البركات صاحب المعتبر، وابن رشد الحفيد- ففي قولهم من الإثبات ما هو خير من قول جهم؛ فإن المشهور عنهم إثبات الأسماء الحسنى وإثبات أحكام الصفات، ففي الجملة قولهم خير من قول جهم، وقول ضرار بن عمرو الكوفي خير من قولهم.

وأما ابن كلاب والقلانسي والأشعري فليسوا من هذا الباب، بل هؤلاء معروفون بالصفاتية، مشهورون بمذهب الإثبات؛ لكن في أقوالهم شيء من أصول الجهمية، وما يقول الناس إنه يلزمهم بسببه التناقض و إنهم جمعوا بين الضدين، وإنهم قالوا ما لا يعقل، ويجعلونهم مذبذبين لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، فهذا وجه من يجعل في قولهم شيئًا من أقوال الجهمية، كما أن الأئمة- كأحمد وغيره- كانوا يقولون: افترقت الجهمية على ثلاث فرق: فرقة يقولون: القرآن مخلوق. وفرقة تقف ولا تقول مخلوق ولا غير مخلوق. وفرقة تقول: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة.

ومن المعلوم إنهم إنما أرادوا بذلك افتراقهم في «مسألة القرآن» خاصة، وإلا فكثير من هؤلاء يثبت الصفات والرؤية، والاستواء على العرش. وجعلوه من الجهمية في بعض المسائل: أي أنه وافق الجهمية فيها؛ ليتبين ضعف قوله، لا أنه مثل=

= الجهمية ولا أن حكمه حكمهم؛ فإن هذا لا يقوله من يعرف ما يقول.
وفي مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ١٨٤ ـ ١٨٦) قال:
والمقصود أن أئمة المسلمين لما عرفوا حقيقة قول الجهمية بينوه، حتىٰ قال عبد الله بن المبارك: إنا لنحكي كلام اليهود والنصارىٰ ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية، وكان ينشد:
عجبت لشيطان دعا الناس جهرة إلىٰ النار واشتق اسمه من جهنم
وقيل له: بماذا يعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته علىٰ عرشه بائن من خلقه، قيل له: بحد؟ قال: بحد. وكذلك قال أحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم بن راهويه، وعثمان بن سعيد الدارمي، وغيرهم من أئمة المسلمين.
وحقيقة قول الجهمية المعطلة هو قول فرعون، وهو جحد الخالق وتعطيل كلامه ودينه، كما كان فرعون يفعل، فكان يجحد الخالق جل جلاله. ويقول: ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾ ويقول لموسىٰ: ﴿لئن اتخذت إلهًا غيري لأجعلنك من المسجونين﴾ ويقول: ﴿أنا ربكم الأعلىٰ﴾ وكان ينكر أن يكون الله كلم موسىٰ أو يكون لموسىٰ إله فوق السماوات. ويريد أن يبطل عبادة الله وطاعته ويكون هو المعبود المطاع.
فلما كان قول الجهمية المعطلة النفاة يؤوّل إلىٰ قول فرعون كان منتهىٰ قولهم إنكار رب العالمين، وإنكار عبادته وإنكار كلامه حتىٰ ظهروا بدعوىٰ التحقيق والتوحيد والعرفان، فصاروا يقولون: العالم هو الله، والوجود واحد، والموجود القديم الأزلي الخالق هو الموجود المحدث المخلوق، والرب هو العبد، ما ثم رب وعبد وخالق ومخلوق؛ بل هو عندهم فرقان.
ولهذا صاروا يعيبون علىٰ الأنبياء وينقصونهم؛ ويعيبون علىٰ نوح وعلىٰ إبراهيم الخليل وغيرهما. ويمدحون فرعون ويجوزون عبادة جميع المخلوقات، وجميع الأصنام، ولا يرضون بأن تعبد الأصنام حتىٰ يقولوا: «إن عباد الأصنام لم يعبدوا إلا الله، و إن الله نفسه هو العابد وهو المعبود. وهو الوجود كله، فجحدوا الرب وأبطلوا دينه، وأمره ونهيه، وما أرسل به رسله، وتكليمه لموسىٰ وغيره.

قال المؤلف رحمه الله:

الفصل الرابع
شبهات والجواب عنها

اعلم أن بعض أهل التأويل أورد على أهل السنة شبهة في نصوص من الكتاب والسنة في الصفات، ادعى أن أهل السنة صرفوها عن ظاهرها ليلزم أهل السنة بالموافقة على التأويل أو المداهنة فيه، وقال: كيف تنكرون علينا تأويل ما أولناه مع ارتكابكم لمثله فيما أولتموه؟

الشرح:

بعض أهل التأويل قالوا لأهل السنة: إنكم تنكرون علينا التأويل.

فقال أهل السنة: نعم ننكر عليكم هذا؛ لأنكم تصرفون النصوص عن ظاهرها. فقال أهل التأويل: أنتم أيضًا صرفتم النصوص عن ظاهرها في عدة مواضع فيلزمكم أحد أمرين:

(١) إما أن توافقونا على ما أولناه فتأولون جميع النصوص.

(٢) وإما أن تداهنوا وتسكتوا عنا ونسكت عنكم.

مثال ذلك: ادَّعوا أن أهل السنة أوَّلوا قول الله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، وقالوا: إنكم لم تأخذوا بظاهرها؛ لأن ظاهرها عندهم أن السفينة تجري في وسط عين الله، وأهل السنة يقولون: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ أي: تجري برؤيتنا بأعيننا بمعنى: تجري ونحن نراها بأعيننا[121]، ويجعلون الباء للمصاحبة وليست للظرفية.

---

(١٢١) قال الزجاج في «معاني القرآن وإعرابه» (٥/ ٨٨): أي تجري بمرأىٰ منا وحفظ.

وقال ابن كثير (١٣/ ٢٩٧): أي بأمرنا بمرأىٰ منا وتحت حفظنا وكلاءتنا. =

مثال آخر: يقولون: أنتم صرفتم قول الله عز وجل في الحديث القدسي: **«فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها»**(١٢٢).

قالوا: ظاهر الحديث أن الله عز وجل يكون هذه الأعضاء: سمعه وبصره ويده ورجله! ، وأنتم لا تقولون بهذا، فلماذا أولتم بعض النصوص وتركتم البعض الآخر؟

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ونحن نجيب ـ بعون الله تعالى ـ عن هذه الشبهة بجوابين مجمل ومفصل:

أما المجمل فيتلخص في شيئين:

أحدهما: أننا لا نسلم أن تفسير السلف لها صرف عن ظاهرها، فإن ظاهر الكلام ما يتبادر منه من المعنى وهو يختلف بحسب السياق وما يضاف إليه الكلام، فإن الكلمات يختلف معناها بحسب تركيب الكلام، والكلام مركب من كلمات وجمل يظهر معناها ويتعين بضم بعضها إلى بعض.

= وفي تفسير الشيخ السعدي رحمه الله قال: أي تجري بنوح ومن آمن معه ومن حمله من أصناف المخلوقات برعاية من الله وحفظ منه لها عن الغرق، ونظر وكلاءة منه تعالى، وهو نعم الحافظ والوكيل.

وهذا ما بدأ به القرطبي في تفسيره، ثم ذكر أقوالاً أخرى، فتراجع (٩/ ٣٠٣ ٦٣) ط: الشعب.

(١٢٢) البخاري (٦١٣٧) من حديث أبي هريرة.

الشرح:

الوجه الأول: أننا لا نسلم أن تفسيرنا لها يخالف الظاهر؛ لأن ظاهر الكلام هو ما يدل عليه لفظه وسياقه، وسيأتي إن شاء الله بيان ذلك في الأمثلة، فإذا كان ظاهر الكلام ما يدل عليه لفظه وسياقه، فإنه يختلف باختلاف السياقات، فقد تأتي كلمة في موضع يكون لها معنىً آخر في موضع آخر؛ لأن السياق يدل على هذا المعنى الآخر، فإذا أتى نص وسياقه يدل على معنى من المعاني وجب علينا أن نأخذ بهذا المعنى الذي اقتضاه السياق، وإن كان في سياق آخر لا يقتضي هذا المعنى.

انظر إلى كلمة القرية في قوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف: ٨٢]، وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ [العنكبوت: ٣١] كلمة القرية في الموضعين يختلف معناها:

ففي الآية الأولى ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ كلمة القرية يراد بها أهل القرية؛ لأن توجيه السؤال إلى القرية التي هي المباني لا يمكن، ولا يمكن لأبناء يعقوب أن يقولوا لأبيهم: اسأل القرية أي الجدران!! لكن يريدون: اسأل أهل القرية، وعبروا بالقرية من باب المبالغة في استقصاء السؤال؛ لأنه لو قيل: اسأل أهل القرية لكان من المحتمل أن المعنى: اسأل جنس الأهل واحد أو اثنين، لكن: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ هذا أدل على الاستيعاب مما لو قال: اسأل أهل القرية.

أما الآية الثانية: ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ فالمراد بالقرية المباني والأرض؛ لأنه قال: «أهل هذه القرية» أي: أهل هذا المكان الساكنين فيه وهو القرية، فصارت القرية وهي كلمة واحدة لها معنىً في سياق، ولها معنىً آخر في سياق آخر، وهذا كثير حتى في كلام الناس.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ثانيهما: أننا لو سلمنا أن تفسيرهم صرف عن ظاهرها ، فإن لهم في ذلك دليلاً من الكتاب والسنة إما متصلاً وإما منفصلاً، وليس شبهات يزعمها الصارف براهين وقطعيات يتوصل بها إلى نفي ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ .

وأما المفصل فعلى كل نص ادعي أن السلف صرفوه عن ظاهره.

الشرح:

الجواب الثاني : نقول : هبْ أن أهل السنة والجماعة صرفوا بعض النصوص عن ظاهرها ، لكن بدليل من الكتاب والسنة إما متصلاً وإما منفصلاً ، إما متصلاً يعني : يكون في نفس الكلام ما يدل على وجوب صرفه عن ظاهره ، وإما منفصلاً يعني : بدليل آخر .

فصار الجواب لأهل السنة من وجهين :

أولاً : أننا لا نسلم أنه صرف للفظ عن ظاهره ؛ لأن ظاهر اللفظ ما يقتضيه السياق ، وهو يختلف باختلاف الأحوال .

ثانيًا : سلمنا أنه صرف للفظ عن ظاهره ، ولكنه بدليل من الكتاب والسنة إما متصلاً ، وإما منفصلاً ، فإذا قال القائل أو المتكلم : أنا أريد بكلامي كذا وكذا ، فلنا أن نصرف كلامه إلى ما أراد .

مثال : قال تعالى : ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ قالوا : ظاهرها أن السفينة في نفس العين ، ونحن نقول :

أولاً : لا نسلِّم لهذا ؛ لوجود دليل إما متصلاً وإما منفصلاً ، وهنا دليل متصل وهو الباء في قوله : ﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾ فهي للمصاحبة وليست للظرفية .

ثانيًا : نقول : لا يمكن أن تكون السفينة في عين الله وهي موجودة في

الأرض!، فأين صنعت السفينة؟ الجواب: في الأرض. وأين جرت؟ الجواب: في الأرض. فكيف تكون في عين الله؟! فهذا دليل اللفظ، ومع ذلك يدَّعون أن أهل السنة أولوا هذه الآية.

ويدلك على أن السياق يعين المعنى المثال الذي ذكرناه من قبل، وهو قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ المراد بالقرية أهل القرية؛ لأن توجيه السؤال إلى القرية التي هي المباني والأماكن مستحيل، لكن قوله تعالى: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ المراد بالقرية هنا المباني والأماكن. فكلمة القرية جاءت في موضع يراد بها أهل القرية وفي موضع يراد بها المباني.

مثال آخر: نقول: أنا لي عين موقودة وعين مورودة، فكلمة «عين» اختلف معناها بحسب السياق، فالأولى: عين موقودة يعني الذهب؛ لأن من أسماء الذهب العين، كما قال الفقهاء في باب العروض: «ولا يعتبر ما اشتريت فيه من عين أو ورق»، والثانية: عين مورودة والمراد بالعين الماء، فباختلاف السياق صار للعين معنيان.

وهذا طريق جيد في الرد، وهو أن نرد المسألة إلى وجهين: الوجه الأول: مجمل، والثاني: مفصل.

وفائدة الرد بالمجمل أنه يكون ردًا على كل نص أو على كل إيرادٍ يرد، أما المفصل فيكون جوابًا عن ذلك الشيء المعين، أو دليلاً لذلك الشيء المعين إذا كنا نستدل.

مثال: إذا قيل لك ما هو الدليل على أن الإنسان إذا قتل صيدًا وهو محرم غير متعمد فليس عليه إثم ولا جزاء؟

الجواب: نقول: عندنا دليل خاص ودليل عام:

الدليل الخاص: قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] فقيده بالتعمد.

الدليل العام: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥] وما: اسم موصول يفيد العموم.

فكلما أمكنك أن يكون لك في المسألة الواحدة دليلان: عام وخاص، فافعل؛ لأن الخاص ترد به الخصم في هذه المسألة الخاصة، وأما العام فترد به الخصم في كل مسألة يمكن أن ترد عليك.

فإن قلت: إذا كان هناك دليل عام وخاص فلا حاجة للدليل الخاص.

قلنا: بل نحتاج للدليل الخاص؛ لأن الخصم قد يعارض فيدعي أن العموم لا يشمل هذه الصورة، فإذا أتيت بالدليلين الخاص والعام ما بقي للخصم أي حجة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ولنمثل بالأمثلة التالية فنبدأ بما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية أنه قال: إن أحمد لم يتأول إلا في ثلاثة أشياء: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض» و«قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن» و «إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن». نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٣٩٨) (جـ٥): من «مجموع الفتاوى» وقال: «هذه الحكاية كذب على أحمد».

المثال الأول: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»(١٢٣) :

---

(١٢٣) رواه الخطيب (٦/ ٣٢٨) وابن عدي (١/ ٣٤٢) وأبو محمد الأنصاري في «طبقات المحدثين بأصبهان» (٢/ ٣٦٦) وابن الجوزي في «العلل» المتناهية (٢/ ٥٧٥): كلهم من طريق إسحاق بن بشر الكاهلي، وهو متروك وكذبه بعضهم.

=

. . . .

= وراجع «فيض القدير» (٣/ ٤٠٩).
ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» (٥/ ٣٩) موقوفًا من كلام ابن عباس: الركن - يعني الحجر - يمين الله في الأرض، يصافح بها خلقه مصافحة الرجل أخاه، يشهد لمن استلمه بالبر والوفاء، والذي نفس ابن عباس بيده، ما حاذئ به عبد مسلم يسأل الله تعالىٰ خيراً إلا أعطاه إياه.
والحديث قد ضعفه مرفوعًا: الألباني في «الضعيفة» (٢٢٣) وضعف كذلك الموقوف عن ابن عباس ففي سنده إبراهيم بن يزيد الخوزي، وهو متروك.
وقال الشيخ رحمه الله كما في «الضعيفة» (١/ ٢٥٧-٢٥٨):
إذا عرفت ذلك فمن العجائب أن يسكت الحافظ ابن رجب في «ذيل طبقات الحنابلة» (٧/ ١٧٤، ١٧٥) ويتأول ما روي عن ابن الفاعوس الحنبلي أنه كان يقول: «الحجر الأسود يمين الله حقيقة» بأن المراد بيمينه أنه محل الاستسلام والتقبيل وأن هذا المعنىٰ هو حقيقة في هذه الصورة وليس مجازاً، وليس فيه ما يوهم الصفة الذاتية أصلاً، وكان يغنيه عن ذلك كله التنبيه علىٰ ضعف الحديث وأنه لا داعي لتفسيره أو تأويله لأن التفسير فرع التصحيح كما لا يخفىٰ. اهـ.
وقد روي بلفظ: «إني أجد نفس الرحمن...»: رواه الطبراني في «الكبير» (٧/ ٥٢) و«البخاري» في «التاريخ» (٤/ ٧٠) ومع هذا قال العراقي: لم أجد له أصلاً. راجع «المصنوع» ص (٦٩) و«كشف الخفا» (١/ ٢٥١، ٣٠٤).
وفي درء «تعارض العقل والنقل» (٣/ ٣٨٤) قال: فهذا الخبر لو صح عن النبي ﷺ لم يكن ظاهره أن الحجر صفة الله، بل هو صريح في أنه ليس صفة لله لقوله: «يمين الله في الأرض» فقيده في الأرض، ولقوله: «فمن صافحه فكأنما صافح الله» والمشبه ليس هو المشبه به، وإذا كان صريحًا في أنه ليس صفة الله لم يحتج إلىٰ تأويل يخالف ظاهره.
وفي «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٢٣٦):
وأما قوله: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»، فهو أولاً ليس من الحديث الصحيح الثابت عن النبي ﷺ فلا يحتاج أن ندخل في هذا الباب.
وفي نفس الكتاب (٥/ ٢٣٩):
وحديث الحجر الأسود يمين الله في الأرض هو معروف من كلام ابن عباس، وروي مرفوعًا، وفي رفعه نظر....

والجواب عنه: أنه حديث باطل لا يثبت عن النبي ﷺ قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية»: «هذا حديث لا يصح» وقال ابن العربي: «حديث باطلٌ فلا يلتفت إليه» وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «روي عن النبي ﷺ بإسناد لا يثبت. اهـ وعلى هذا فلا حاجة للخوض في معناه».

الشرح:

ذكرنا أن أهل التعطيل أوردوا على أهل السنة والجماعة أمثلة وقالوا: إنكم أولتموها، وإيرادهم لذلك له غرضان:

الغرض الأول: أن يلزموا أهل السنة والجماعة بالتأويل فيما عداه من النصوص، وقالوا: إنكم إذا أولتم في هذه النصوص فأولوا في غيرها، فإن أولتم فيها ولم تأولوا في غيرها فأنتم متحكمون، والتحكم في الأدلة غير جائز، فإما أن تجري مجرى واحداً وإلا فالتناقض.

الغرض الثاني: وهو أن أهل السنة والجماعة يداهنونهم أي: يسكتون عنهم فيقولون: أنتم تأولتم هذه النصوص فاسكتوا عنا ولا تنكروا علينا؛ لأنكم أنتم فعلتم مثلنا في هذه النصوص، فلا حق لكم في الإنكار علينا!.

ونحن أجبنا عن ذلك بجواب مجمل كما سبق فقلنا:

أولاً: نرفض أن يكون هذا من باب التأويل.

ثانيًا: أنه لو قدر أنه من باب التأويل فقد دل عليه النص إما دلالة متصلة وإما دلالة منفصلة، فجوابنا الآن إما بالمنع أو بالتسليم مع الدليل.

ما هو المنع؟

الجواب: المنع بأن نقول: هذا ليس فيه تأويل؛ لأن اللفظ لا يدل على سواه.

وما هو التسليم؟

الجواب: التسليم هو أن نقول: نعم هذا تأويل، ولكن دلَّ عليه الدليل، وإذا دلَّ عليه الدليل، فلا مانع منه، ولكن نحن ننكر عليكم التأويل الذي ليس عليه دليل.

ثم أجبنا بجوابٍ مفصل عن كل مسألة بعينها؛ فبدأنا أولاً بما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنابلة أنه قال: إن أحمد لم يتأول إلا في ثلاثة أشياء:

الأول: ما يروىٰ عن النبي ﷺ أنه قال: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض».

والثاني: «قلوب العبادِ بين أصبعين من أصابع الرحمن».

والثالث: «وإني أجد نَفَسَ الرحمن من قبل اليمن».

أما الحديث الأول فقالوا: لا يراد به أن هذا الحجر هو يد الله اليمني في الأرض، ولكنه بمنزلة يمين الله في كون الإنسان يستلمه، واستلامه إياه كأنه معاهدة بينه وبين الله عز وجل أو تحية بالمصافحة، فعُبِّر عنه بأنه يمين. قالوا: وهذا تأويل.

وأما الحديث الثاني فقالوا: المراد به كمال قدرة الله تعالىٰ في تصريف عباده، وليس المراد أن القلوب بين أصبعين من أصابع الله حقيقة.

وأما الحديث الثالث فقالوا: إن الرحمن ليس له نَفَس، لكن المراد بذلك نصر الله عز وجل، وهذا تأويل.

ونحن نقول: أما الحديث الأول فالجواب عنه: أنه حديث باطل لا يثبت عن النبي ﷺ، وحينئذ لا يصح إيراده علىٰ أهل السنة. قال ابن الجوزي في «العلل المتناهية»: هذا حديث لا يصح، وقال ابن العربي: حديث باطل فلا يلتفت إليه، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: رُوي عن النبي ﷺ بإسناد لا يثبت، وعلىٰ هذا فقد كفينا إياه لعدم ثبوته، فلا حاجة للخوض في معناه؛ لأنه ليس ثابت فضلاً عن أن نضرب له معنىٰ.

قال المؤلف رحمه الله:

لكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والمشهور - يعني في هذا الأثر -: إنما هو عن ابن عباس: قال: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه فإنه قال: «يمين الله في الأرض» ولم يطلق فيقول: «يمين الله» وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق ثم قال: «فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً ولكن شبه بمن يصافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله تعالى كما هو معلوم عند كل عاقل» اهـ. (ص٣٩٨) مجلد (٦) «مجموع الفتاوى».

الشرح:

قال شيخ الإسلام: «والمشهور - يعني في هذا الأثر - إنما هو عن ابن عباس».

ونحن نقول: إذا كان هذا مرويًا عن ابن عباس فلا يخلو أن يكون مما يمكن فيه الاجتهاد أولا، فإن كان مما لا يمكن فيه الاجتهاد؛ فهو في حكم الرفع، إلا أن ابن عباس رضي الله عنهما ممن عرف بالأخذ عن بني إسرائيل، وحينئذٍ لا يكون ما أخبر به في هذا الباب من باب المرفوع حكمًا؛ لاحتمال أن يكون أخذه عن بني إسرائيل.

وأما إذا كان قاله عن اجتهاد فيقال: هذا اجتهاد من ابن عباس، وليس حجة على ما سواه.

ومع هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه فإنه قال: «يمين الله في الأرض» ولم يطلق فيقول: «يمين الله» وحكم

اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق؛ لأنه قال: «يمين الله في الأرض»، ولو قال: «يمين الله» وأطلق لكان فيه اشتباه، ولكن لما قال: «يمين الله في الأرض» علم أنه ليس يمينه التي هي يده؛ لأن يد الله ليست في الأرض، وحينئذٍ فلا يكون في اللفظ دليل على أنها يمين الله تعالى التي هي يده، وإذا قلنا: إنه بمنزلة يمين الله عز وجل لم يكن في هذا أي محظور. قال رحمه الله: وهذا صريح.

ثم قال: «فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه»، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً، ولكن شبه بمن يصافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله تعالى كما هو معلوم عند كل عاقل.

وكلام شيخ الإسلام هذا على تقدير صحته عن ابن عباس رضي الله عنهما، أما عن الرسول ﷺ فقد قال: إنه لا يثبت.

وخلاصة الجواب على هذا الحديث أو هذا الأثر من وجهين:

الوجه الأول: أنه لم يصح، وحينئذٍ لا حاجة للكلام على معناه.

الوجه الثاني: أننا إذا صححناه عن ابن عباس وقلنا إنه من رأيه أو من نقله، فإنه من تدبره تبين له أنه لا يراد به قطعًا أن الحجر يمين الله التي هي يده؛ لأنه قال: «يمين الله في الأرض»، فقيدها بقوله: «في الأرض»، ويمين الله التي هي يده لا تكون في الأرض، وهناك فرق بين اللفظ المطلق واللفظ المقيد[١٢٤].

* * *

(١٢٤) وقد فصَّل شيخ الإسلام الكلام في هذه المسألة في مواضع أخرى، ففي «مجموع الفتاوى» (٣/ ٤٣ ـ ٤٥) قال رحمه الله:

إذا قال القائل: ظاهر النصوص مراد أو ظاهرها ليس بمراد.

فإنه يقال: لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك؛ فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين أو ما هو من خصائصهم فلا ريب أن هذا غير مراد؛ ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهرها، ولا يرتضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً وباطلاً، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم من أن يكون=

. . . .

= كلامه الذي وصف به نفسه لا يظهر منه إلا ما هو كفر أو ضلال، والذين يجعلون ظاهرها ذلك يغلطون من وجهين:

تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ، حتى يجعلوه محتاجًا إلى تأويل يخالف الظاهر، ولا يكون كذلك.

وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ، لاعتقادهم أنه باطل.

(فالأول) كما قالوا في قوله: «عبدي جعت فلم تطعمني» الحديث، وفي الأثر الآخر: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه أو قبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» وقوله: «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن» فقالوا: قد علم أن ليس في قلوبنا أصابع الحق.

فيقال له: لو أعطيتم النصوص حقها من الدلالة لعلمتم أنها لم تدل إلا على حق.

أما (الواحد) فقوله: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» صريح في أن الحجر الأسود ليس هو صفة لله ولا هو نفس يمينه؛ لأنه قال: «يمين الله في الأرض»، وقال: «فمن قبله وصافحه فكأنما صافح الله وقبل يمينه» ومعلوم أن المشبه ليس هو المشبه به.

ففي نفس الحديث بيان أن مستلمه ليس مصافحًا لله؛ وأنه ليس هو نفس يمينه، فكيف يجعل ظاهره كفرًا لأنه محتاج إلى التأويل. مع أن هذا الحديث إنما يعرف عن ابن عباس؟

وأما الحديث الآخر: فهو في الصحيح مفسرًا: «يقول الله عبدي! جعت فلم تطعمني، فيقول: رب! كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أم علمت أن عبدي فلانًا جاع فلو أطعمته لوجدت ذلك عندي، عبدي! مرضت فلم تعدني. فيقول: رب! كيف أعودك وأنت ربك العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض فلو عدته لوجدتني عنده».

وهذا صريح في أن الله سبحانه لم يمرض ولم يجع، ولكن مرض عبده وجاع عبده، فجعل جوعه جوعه، ومرضه مرضه، مفسرًا ذلك بأنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، ولو عدته لوجدتني عنده؛ فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل.

وأما قوله: «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن»، فإنه ليس في ظاهره أن=

. . . .

= القلب متصل بالأصابع، ولا مماس لها، ولا أنها في جوفه، ولا في قول القائل هذا بين يدي ما يقتضي مباشرته ليديه؟ وإذا قيل: «السحاب المسخر بين السماء والأرض» لم يقتض أن يكون مماسًا للسماء والأرض ونظائر هذا كثيرة.

ومما يشبه هذا القول أن يجعل اللفظ نظيرًا لما ليس مثله، كما قيل في قوله ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾؟ فقيل هو مثل قوله: ﴿أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعامًا﴾؟ فهذا ليس مثل هذا؛ لأنه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي؛ فصار شبيهًا بقوله: ﴿بما كسبت أيديهم﴾ وهنا أضاف الفعل إليه فقال: ﴿لما خلقت﴾ ثم قال: ﴿بيدي﴾.

وأيضًا: فإنه هنا ذكر نفسه المقدسة بصيغة المفرد، وفي اليدين ذكر لفظ التثنية، كما في قوله: ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ وهناك أضاف الأيدي إلى صيغة الجمع، فصار كقوله: ﴿تجري بأعيننا﴾.

وهذا في الجمع نظير قوله: ﴿بيده الملك﴾، و﴿بيده الخير﴾ في (المفرد) فالله سبحانه وتعالى يذكر نفسه تارة بصيغة المفرد مظهرًا أو مضمرًا، وتارة بصيغة الجمع، كقوله: ﴿إنا فتحنا لك فتحًا مبينًا﴾ وأمثال ذلك.

ولا يذكر نفسه بصيغة التثنية قط؛ لأن صيغة الجمع تقتضي التعظيم الذي يستحقه؛ وربما تدل على معاني أسمائه.

وقال رحمه الله في «مجموع الفتاوى» (٦/ ٥٨٠ ـ ٥٨١):

والمقصود أن ما جاء عن النبي ﷺ في هذا الباب وغيره كله حق يصدق بعضه بعضًا، وهو موافق لفطرة الخلائق، وما جعل فيهم من العقول الصريحة، والقصود الصحيحة، لا يخالف العقل الصريح، ولا القصد الصحيح، ولا الفطرة المستقيمة، ولا النقل الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ.

وإنما يظن تعارضها: من صدق بباطل، من النقول، أو فهم منه ما لم يدل عليه، أو اعتقد شيئًا ظنه من العقليات وهو من الجهليات، أو من الكشوفات وهو من الكسوفات ـ إن كان ذلك معارضًا لمنقول صحيح ـ وإلا عارض بالعقل الصريح، أو الكشف الصحيح: ما يظنه منقولاً عن النبي ﷺ، ويكون كذبًا عليه، أو ما يظنه لفظًا دالاً على شيء ولا يكون دالاً عليه، كما ذكروه في قوله ﷺ: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه»؛ حيث =

قال المؤلف رحمه الله:

المثال الثاني: «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن»:

والجواب: أن هذا الحديث صحيح رواه مسلم في الباب الثاني من كتاب القدر عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء» ثم قال رسول الله ﷺ: «اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك».

الشرح:

كلمة أصبع مثلث الهمزة والباء، ففيه تسع لغات والعاشرة: أُصْبُوع كما قيل:

وهمز أنملة ثلث وثالثه التسع ... في أصبع واختم بأصبوع

أولاً: فتح الهمزة ويجوز في الباء ثلاثة أوجه: الفتح والضم والكسر، فنقول: أَصبَع، وأَصبُع وأَصبع.

ثانيًا: ضم الهمزة ويجوز في الباء ثلاثة أوجه أيضًا، فنقول: أُصبَع، وأُصبُع وأُصبع.

= ظنوا أن هذا وأمثاله يحتاج إلى التأويل، وهذا غلط منهم ـ لو كان هذا اللفظ ثابتًا عن النبي ﷺ ـ فإن هذا اللفظ صريح في أن الحجر ليس هو من صفات الله، إذ قال: «هو يمين الله في الأرض» فتقييده بالأرض يدل على أنه ليس هو يده على الاطلاق، فلا يكون اليد الحقيقية، وقوله: «فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» صريح في أن مصافحه ومقبله ليس مصافحًا لله ولا مقبلاً ليمينه؛ لأن المشبه ليس هو المشبه به، وقد أتى بقوله: «فكأنما» وهي صريحة في التشبيه؛ وإذا كان اللفظ صريحًا في أنه جعل بمنزلة اليمين لا أنه نفس اليمين كان من اعتقد أن ظاهره أنه حقيقة اليمين قائلاً للكذب المبين.

ثالثًا: كسر الهمزة ويجوز في الباء ثلاثة أوجه، فنقول: إِصبَع وإِصبُع وإصبع. فهذه تسعة.

اللغة العاشرة: أُصبُوع. نقول: ما أطول أُصبُوعه يعني إصبعه. وكذلك كلمة أنملة فيها تسع لغات:

أولاً: فتح الهمزة، وفي الميم ثلاثة أوجه، فنقول: أنمَلة وأنمُلة وأَنمِلة.

ثانيًا: كسر الهمزة، وفي الميم ثلاثة أوجه، فنقول: إِنمَلة وإِنمُلة وإِنمِلة.

ثالثًا: ضم الهمزة، وفي الميم ثلاثة أوجه، فنقول: أُنمَلة، وأُنمُلة وأُنمِلة.

ولا نقول: أُنمُول كأُصبُوع، فلا قياس في اللغة، والأكثر في هاتين الكلمتين: إِصبَع وأَنمُلة.

والجواب عن هذا الحديث: أنه صحيح رواه مسلم في الباب الثاني من كتاب القدر عن عبد اله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن»[١٢٥]. وقوله: «كلها» إذا جاء مثل هذا التقييد جاز أن تجعل كل توكيداً لما سبق، وجاز أن تجعلها مبتدأ وما بعدها خبر، والجملة من المبتدأ والخبر خبر إن، أما إذا جعلناها توكيداً فهي على حسب المؤكد، وهو منصوب في إن، ولكن الخبر الذي بعدها يكون خبراً لإن.

فنقول في هذا الحديث: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين» إذا جعلت «كلها» توكيداً و «بين أصبعين» خبر إن. ويجوز «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين» فتكون«كلها» مبتدأ و «بين أصبعين» خبر المبتدأ، والجملة من المبتدإ والخبر خبر إن «بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها حيث يشاء». ثم قال النبي ﷺ: «اللهم مصرف القلوب صرّف قلوبنا على طاعتك».

---

(١٢٥) صحيح مسلم برقم (٢٦٥٤).

وهذا الحديث صحيح، لكن: هل معناه أن الله سبحانه قد قبض القلوب بين أصبعيه كما يقبض الإنسان القلم بين أصبعيه؟ الجواب: لا.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهر الحديث وقالوا إن لله تعالى أصابع حقيقة نثبتها له كما أثبتها له رسوله ﷺ، ولا يلزم من كون قلوب بني آدم بين أصبعين منها أن تكون مماسة لها حتى يقال إن الحديث موهم للحلول، فيجب صرفه عن ظاهره. فهذا السحاب مسخر بين السماء والأرض وهو لا يمس السماء ولا الأرض ويقال: «بدر بين مكة والمدينة» مع تباعد ما بينهما، فقلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن حقيقة ولا يلزم من ذلك مماسة ولا حلول.

الشرح:

هذا التقدير يفيد أن المسألة تبحث من وجهين:

الوجه الأول: هل لله أصابع؟ فأهل التعطيل يقولون: لا، ليس لله أصابع، كما قالوا: ليس له يد، وإنما المراد بالحديث معناه وهو قدرة الله عز وجل على صفة الخلق، وأنها كالشيء الذي بين أصبعين من أصابعنا نفعل فيه ما نشاء.

الوجه الثاني: قوله: «بين أصبعين من أصابع الرحمن» هل البينية تقتضي المماسة؟ فهم يقولون: إن ظاهرها المماسة، وعلى هذا فتكون أصابع الرحمن عز وجل في جوف بني آدم؛ لأن القلب في الجوف، وإذا كانت البينية تقتضي المماسة فيلزم أن تكون أصابع الرحمن جل وعلا في صدور الناس، فتكون صفة الله تعالى حالة في بني آدم!! هكذا زعم أهل التعطيل أن ظاهر الحديث يقتضي

التشبيه وأن الأصابع مماسة للقلب، وهذا يقتضي الحلول، فإما أن تقولوا بالتشبيه وبالحلول، وإما أن تأولوا، وإذا أولتم فهذا ما نريده ونحتج به عليكم.

ونقول: إن لله تعالىٰ أصابع حقيقية لكن ننفي عنها المماثلة، ولا نلتزم بما ألزمتمونا به من التشبيه؛ لأنه لا يلزمنا، وإذا كنتم أنتم تثبتون للإنسان أصابع وتثبتون للطير أصابع، فهل يلزم من إثبات الأصابع للإنسان أن تكون مشابهة لأصابع الطير؟

الجواب: لا يلزم من إثبات أصابع للرحمن عز وجل أن تكون مشابهة لأصابع بني آدم أبدًا. فنحن نلتزم بثبوت الأصابع، ولا نلتزم بما ألزمتمونا به عدوانًا واعتداءً بأن هذا يستلزم التمثيل.

ثانيًا: بالنسبة للمماسة فنحن لا نلتزم ـ أيضًا ـ بما ألزمتمونا به من أنه لا بينية إلا بالمماسة بل نقول: البينية لا تستلزم المماسة، والدليل علىٰ هذا قوله تعالىٰ: ﴿**والسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**﴾ [البقرة: ١٦٤] فهل يلزم من هذه البينية المماسة؟ الجواب: قطعًا لا يلزم، فليس هناك مماسة ولا مقاربة بين الأرض وبين السحاب، ولا بين السحاب وبين السماء، ومع ذلك يقول الله: ﴿**بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**﴾.

مثال آخر: بدر بين مكة والمدينة، فهل البدر علىٰ حدود المدينة وعلىٰ حدود مكة؟ الجواب: أبدًا، فبينهما مسافات؛ فتبين بهذا أن البينية لا تقتضي المماسة، وحينئذٍ نسلم مما ادعيتموه علينا من القول بالحلول، أو أن هذا الحديث يدل علىٰ الحلول.

قوله ﷺ: «يقلبها»: الذي يقلبها هو الله، وإضافة التقليب إلىٰ الله حقيقة ليس فيها إشكال، والفائدة من هذا أن الرسول ﷺ بيَّن أن تقليب هذه القلوب يسير علىٰ الله عز وجل كالشيء الذي بين أصابع الإنسان أو في راحته أو ما أشبه ذلك.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

المثال الثالث: «إني أجد نَفَسَ الرحمن من قبل اليمن»:

الشرح:

قال أهل التعطيل: نفس الرحمن هل تأخذونه على ظاهره، وتثبتون لله تعالى نفسًا يأتي من جهة واحدة من قبل اليمن؟ فهذا هو ظاهر الحديث.

قال أهل السنة والجماعة: لا نثبت هذا، وليس هذا هو ظاهر الحديث كما زعمتم ومعلوم أن النفس لا يمكن أن يوصف الله به؛ لأنه إنما يأتي من شيءٍ مجوف ويحتاج إلى أن يفرج عنه، والله عز وجل منزه عن هذا، فهو أحد صمد. فيقولون: هذا هو ظاهر الحديث فإما أن تأخذوا به، وإما أن تقولوا: إنه غير مراد، وحينئذ تكونون قد أولتم ووقعتم فيما تنكرونه علينا.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

والجواب: أن هذا الحديث رواه الإمام أحمد في «المسند» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال النبي ﷺ: «ألا إن الإيمان يمان والحكمة يمانية وأجد نفس ربكم من قبل اليمن» قال في «مجمع الزوائد»: رجاله رجال الصحيح غير شبيب وهو ثقة. قلت: وكذا قال في «التقريب» عن شبيب: ثقة من الثالثة، وقد روى البخاري نحوه في «التاريخ الكبير»[(١٢٦)].

وهذا الحديث على ظاهره، والنفس فيه اسم مصدر نفَّس ينفس

(١٢٦) رواه أحمد (٢/ ٥٤١) والطبراني في «الأوسط» (٤٦٦١) وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٢٧٦) وذكره الهيثمي في «المجمع» (١٠/ ٥٦).

تنفيسًا مثل فرج يفرج تفريجًا وفرجًا هكذا قال أهل اللغة كما في «النهاية» و«القاموس» و«مقاييس اللغة» قال في مقاييس اللغة: «النفس كل شيء يفرج به عن مكروب» فيكون معنى الحديث أن تنفيس الله تعالى عن المؤمنين يكون من أهل اليمين قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة وفتحوا الأمصار فبهم نفس الرحمن عن المؤمنين الكربات» اهـ. (ص٣٩٨) (جـ٦) «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» لابن قاسم.

الشرح:

هذه ثلاثة أشياء كلها من قِبَل اليمن:

«الإيمان يمان» قال العلماء رحمهم الله: لأن الإيمان نبع من الحجاز، والحجاز من قبل اليمن؛ لأنه قال: الشام واليمن، فكل الحجاز يعتبر من منطقة اليمن، فالأيمان يمانٍ؛ لأنه نبع من اليمن أي: من الحجاز.

«الحكمة يمانية» والحكمة هي تنزيل الأشياء منازلها، فأهل اليمن أهل حكمة وتأني في الأمور وتقدير لها وتنزيل لها في منازلها.

«أجد نفس ربكم من قبل اليمن» وهذا محل المعترك بين أهل السنة والجماعة وبين أهل التعطيل، ولكن ما معنى هذا الحديث؟

يدَّعي أهل التعطيل أن ظاهره أن لله نفسًا يأتي من قبل اليمن، وأن الله يتنفس، ويأتي نفسه من قبل اليمن، ولكن هذا ليس هو ظاهر الحديث؛ لأن كل معنى فاسد لا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة أبدًا، ومن فهم من الكتاب والسنة ظاهراً ينزه الله عنه فقد ساء فهمه أو ساء قصده، وأما من حسن قصده وصحَّ فهمه فلن يفهم من نصوص الكتاب والسنة ما لا يليق بالله أبدًا.

وقول ابن حجر الهيثمي في «مجمع الزوائد»: «رجاله رجال الصحيح غير

شبيب» يعني برجال الصحيح: رجال صحيح البخاري أو مسلم حسب الاصطلاح، ولكن لا يلزم من كون الرجال رجال الصحيح أن يكون السند صحيحًا؛ لأنه ربما يكون هناك انقطاع بين الراوي ومن روىٰ عنه، ولكن الغالب أنهم لا يقولون هذا إلا لقصد التوثيق لهذا السند، لكن لا يلزم من هذا أن يكون السند صحيحًا، ولهذا يجب أن نتحرىٰ في الرجال إذا قالوا: رجاله رجال الصحيح، فننظر أولاً: هل هذا صحيح وأنه ينطبق عليهم أنهم من رجال الصحيح، ثم ننظر ثانيًا: هل السند متصل، فلابد من اتصال السند.

وقول ابن حجر الهيثمي: «غير شبيب وهو ثقة». قلت: وكذا قال في «التقريب» لابن حجر العسقلاني.

وهذا الحديث يجريه أهل السنة والجماعة علىٰ ظاهره كسائر النصوص، لكنهم يخالفون أهل التعطيل في معناه، فأهل التعطيل يزعمون أن ظاهر الحديث أن لله نفسًا يأتي من قبل اليمن، ويقولون: هذا الظاهر غير مراد حتىٰ عندكم معشر أهل السنة.

ونحن نقول: ليس هذا هو ظاهر الحديث، والنَّفَسُ فيه اسم مصدر من نفس ينفس تنفيسًا ـ وهو المصدر، واسم المصدر: نفسًا.

وهذا يوجد كثيراً في الأفعال يكون لها مصدر واسم مصدر.

مثال: كلم يكلم، والمصدر تكليمًا، واسم المصدر كلام.

سلم يسلم، والمصدر تسليمًا، واسم المصدر سلام.

فرَّج يُفرِّج، والمصدر تفريجًا، واسم المصدر فرج.

نفس ينفس، والمصدر تنفيسًا، واسم المصدر نفس.

إذن: نفس بمعنىٰ تنفيس؛ لأن اسم المصدر بمعنىٰ المصدر لكن يخالفه في الصيغة فقط، وإلا فالمعنىٰ واحد. هكذا قال أهل اللغة كما في «النهاية»

لابن الأثير(١٢٧) و«مقاييس اللغة» لابن فارس(١٢٨) .

فيكون معنى الحديث أن تنفيس الله تعالى عن المؤمنين يكون من أهل اليمن .

قال شيخ الإسلام : «وهذا هو الواقع فإن الأنصار الذين أيدوا المهاجرين ونصروهم كانوا من قحطان، وقحطان من اليمن، فيكون المعنى أن الفرج للمؤمنين والتنفيس والنصرة يكون من قبل أهل اليمن» .

وقال رحمه الله : «وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة، وفتحوا الأمصار، فبهم نفس الرحمن عن المؤمنين الكربات» اهـ .

إذن : الحديث ليس فيه تأويل ؛ لأن المعنى الذي ادَّعى أهل التعطيل أنه ظاهر الحديث معنىً فاسد ليس هو معناه، ولا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة معنى باطلاً لا يليق بالله، والمعنى الذي يليق بالله والذي لا يخالف الظاهر بل يوافقه هو ما أشرنا إليه من أن المراد بالنفس هو التنفيس، والمعنى أن التنفيس عن المؤمنين وتفريج الكربات عنهم ونصرهم يكون من قِبل أهل اليمن سواءٌ في أول الإسلام كالأنصار الذين تلقوا المهاجرين، أو فيما بعد كالذين قاتلوا أهل الردة(١٢٩) .

* * *

(١٢٧) وهو قاموس لما جاء في ألفاظ الحديث من غريب المعنى الذي يُشكل، فصاحب النهاية - رحمه الله - وهو ابن الأثير جمع الكلمات الغريبة في الأحاديث وفسرها، وكذلك الفيروزآبادي في «القاموس المحيط»، والغريب أن هذا الرجل فارس وجمع قاموساً في اللغة العربية، وهذا من بركة القرآن المنزل لجميع الخلق بلسان عربي، فإذا اعتنوا بالقرآن فلابد أن يتعلموا اللغة العربية . انتهى من كلام الشيخ نفسه رحمه الله .

(١٢٨) وهو كتاب جيد يذكر المادة وجميع مشتقاتها، ولذلك فهو يسمى مقاييس اللغة، وفيه فوائد أخرى منها كثرة الشواهد التي فيه من الشعر العربي . انتهى من كلام الشيخ نفسه رحمه الله .

(١٢٩) وبنحو الذي ذكره الشيخ العثيمين رحمه الله ونقله عن شيخ الإسلام، قال به ابن =

قال المؤلف رحمه الله:

المثال الرابع: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩]:

الشرح:

قال أهل التعطيل: إنكم يا أهل السنة حرَّفتم النص؛ لأن ظاهر قوله: ﴿اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ أنه كان في الأرض نازلاً ثم صعد إلىٰ السماء مرتفعًا. فهل أنتم تقولون بهذا الظاهر يا أهل السنة؟

قال أهل السنة: لا نقول بهذا.

قال أهل التعطيل: إذن أولتم النص، وحينئذٍ لا تعيبوا علينا التأويل، ولا تنكروه علينا؛ لأنكم أولتم، فهذا تحكم وتناقض أن تقولوا: هذا النص يجوز تأويله، وهذا النص لا يجوز تأويلهَ.

ونحن نقول: قوله تعالىٰ: ﴿اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ ذكر في القرآن في موضعين:

الأول: في سورة البقرة: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

والثاني: في سورة فصلت: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي

= قتيبة في «تأويل مختلف الحديث» ص (٢١٢) حيث قال:
ونحن نقول إنه لم يرد بالنفس ما ذهبوا إليه، وإنما أراد أن الريح من فرج الرحمن عز وجل وروحه، يقال: اللهم نفِّسْ عني الأذىٰ، وقد فرَّج الله عن نبيه ﷺ بالريح يوم الأحزاب، وقال تعالىٰ: ﴿فأرسلنا عليهم ريحًا وجنودًا لم تروها﴾ وكذلك قوله: «إني لأجد ريح ربكم من قبل اليمن» وهذا من الكناية، لأن معنىٰ هذا أنه قال: كنت في شدة وكرب وغم من أهل مكة ففرَّج الله عني بالأنصار، يعني أنه يجد الفرج من قبل الأنصار وهم من اليمن، فالريح من فرج الله تعالىٰ وروحه كما كان الأنصار من فرج الله تعالىٰ.

يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ٩-١١].

فظاهر هاتين الآيتين ـ على زعمهم ـ أن الله كان في الأرض ثم صعد إلى السماء، ومعلوم أن أهل السنة والجماعة لا يقولون بهذا، بل يقولون: إن علو الله من صفاته الذاتية التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها(١٣٠).

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

---

(١٣٠) وينبغي ههنا التفريق بين صفة العلو وصفة الاستواء، فأما صفة العلو فهي صفة ذاتية لم يزل ولا يزال الله متصفًا بها، وأما صفة الاستواء فهي من الصفات الاختيارية الفعلية، فإن الله تعالى ما استوى على العرش إلا بعد خلقه، ولا يلزم من هذا أبدًا هذا اللازم الباطل وهو قول أهل التعطيل والتأويل بأنه كان نازلاً في الأرض! تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

قال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (٣/ ١٤٢ ـ ١٤٣):

وليس معنى قوله: «وهو معكم» أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجبه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فطر الله عليه الخلق؛ بل القمر آية من آيات الله من أصغر مخلوقاته، هو موضوع في السماء؛ وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان؛ وهو سبحانه فوق العرش، رقيب على خلقه مهيمن عليهم، مطلع إليهم، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته.

وكل هذا الكلام الذي ذكره الله سبحانه ـ من أنه فوق العرش وأنه هنا ـ حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة، مثل أن يظن أن ظاهر قوله: «في السماء» أن السماء تقله أو تظله؛ وهذا باطل بإجماع أهل العلم والإيمان؛ فإن الله قد وسع كرسيه السموات والأرض وهو الذي يمسك السموات والأرض أن تزولا، ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه ﴿ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره﴾.

والجواب: أن لأهل السنة في تفسيرها قولين:

أحدهما: أنها بمعنى ارتفع إلى السماء وهو الذي رجحه ابن جرير، قال في «تفسيره» بعد أن ذكر الخلاف: «وأولى المعاني بقول الله جل ثناؤه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩] علا عليهن وارتفع فدبرهن بقدرته وخلقهن سبع سموات» اهـ.

الشرح:

وعلىٰ هذا الرأي تكون «إلىٰ» بمعنىٰ «علىٰ» فيكون معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾: ثم استوىٰ علىٰ السماء، وهذا فيه شيء من النظر؛ لأن الاستواء لا يقال إلا علىٰ العرش، ولكن يمكن أن يجاب عنه فيقال: استوىٰ علىٰ السماء هذا علوٌّ مطلقٌ، وقد بينت النصوص أن المراد به العرش، وابن جرير رحمه الله ـ يقول: «علا عليهن» فيجعل «إلىٰ» بمعنىٰ «علىٰ»، أي: استوىٰ علىٰ السموات وعلا عليهن.

قلت: وهذا فيه شيء من النظر ما ذكرنا؛ لأن الاستواء خاص بالعرش، فهو علو خاص غير العلو المطلق.

لكن يمكن أن يجاب علىٰ هذا فيقال: استوىٰ علىٰ السموات أي: علا عليهن وهو علىٰ العرش، ومن علا علىٰ العرش فقد علا علىٰ السموات؛ لأن العرش فوقها.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وذكر البغوي في «تفسيره» قول ابن عباس وأكثر مفسري السلف. وذلك تمسكًا بظاهر ﴿اسْتَوَىٰ﴾ وتفويضًا لعلم كيفية هذا الارتفاع إلى الله عز وجل.

الشرح:

استوىٰ في اللغة العربية بمعنىٰ علا وارتفع، ولكن: كيف استوىٰ؟ الجواب: هذا لا نعرفه فالله أعلم به، وإنما نقول: استوىٰ على السماء استواءً يليق بجلاله، ولا نعلم كيفيته، كما نقول في الاستواء علىٰ العرش.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

القول الثاني: أن الاستواء هنا بمعنى القصد التام، وإلى هذا القول ذهب ابن كثير في تفسير سورة البقرة والبغوي في تفسير سورة فصلت.

قال ابن كثير: «أي قصد إلى السماء، والاستواء ههنا ضمن معنى القصد والإقبال؛ لأنه عدي بإلى».

وقال البغوي: أي عمد إلى خلق السماء.

الشرح:

وعلىٰ هذا القول لا إشكال في الآية إذا فسرنا استوىٰ بمعنىٰ قصد، وأن المراد بالاستواء هنا القصد التام، وقالوا رحمهم الله: القصد التام؛ لأن أصل كلمة الاستواء - أي: أصل هذه المادة - تدل علىٰ الكمال. فيقال: استوىٰ الطعام، بمعنىٰ كمل نضجه، ويقال: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ﴾ أي كمل عقله، فلذلك قالوا: القصد التام يعني: القصد الكامل.

وما الذي جعلهم يفسرونه بالقصد؟

الجواب: لأن الحرف الذي عدي به يتضمن معنىٰ ذلك، فلما عدي بإلىٰ التي يعدىٰ بها القصد - صار استوىٰ ضمن معنىٰ القصد، وأخذنا من كلمة استوىٰ

التي تدل على الكمال أن هذا القصد تام كامل .

وابن كثير رحمه الله رأى أن هذا الفعل لما عدي بإلى وجب أن نحوله إلى تضمين معنى القصد كما في سائر الأفعال التي تعدى بحرف لا يتناسب مع ظاهر لفظها فإنها تضمن معنى ذلك الحرف .

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وهذا القول ـ يعني القول الثاني ـ ليس صرفًا للكلام عن ظاهره، وذلك لأن الفعل «استوى» اقترن بحرف يدل على الغاية والانتهاء فانتقل إلى معنى يناسب الحرف المقترن به ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ﴾ [الإنسان: ٦]. حيث كان معناها يرى بها عباد الله لأن الفعل «يشرب» اقترن بالباء فانتقل إلى معنى يناسبها وهو يروى فالفعل يضمن معنى يناسب معنى الحرف المتعلق به ليلتئم الكلام.

الشرح:

نقول: إن «إلى» تأتي للغاية، وهذا هو معناها الأصلي، وأما ابن جرير ومن تبعه فيقولون: إن «إلى» بمعنى «على فيجعلون التجوز في الحرف، وهذا هو مذهب الكوفيين كما هو معروف .

والبغوي وابن كثير ومن تبعهما يقولون: إن التجوز ليس في الحرف «إلى» بل في الفعل فهو مضمن معنى يناسب الحرف «إلى»، والمعنى المناسب له هو «القصد».

وعليه: فيكون معنى الآية أن الله عز وجل لما خلق الأرض قصد وأراد إرادة تامة إلى خلق السماء .

ثم ذكرنا مثالاً يتضح به المعنى، وهو قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ﴾ فكلمة «يشرب» الحرف الذي يناسبها هو «من» فنقول: يشرب منها؛ لأن العين لا يمكن أن تكون إناءً يشرب به، بل هي مورد يشرب منه.

فقالوا: التجوز هنا في الحرف، فالباء بمعنى «من»، وكلمة «يشرب» على معناها الأصلي، وهذا هو مذهب الكوفيين.

أما البصريون فيقولون: التجوز في الفعل، والباء على معناها الأصلي وليست في معنى «من»، لكن كلمة «يشرب» مضمنة معنى «يروى» فيصير المعنى: عينًا يروى بها؛ لأنه لا رِيَّ إلا بعد شرب.

وإذا طبقنا هذا الكلام على قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ كان في تفسيرها قولان:

القول الأول: أن نقول: استوى بمعنى علا، ونجعل «إلى» بمعنى «على»؛ لأنه الحرف الذي يناسب الاستواء بمعنى الارتفاع، وعلى هذا نقول: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ أي: على عرشه الذي هو فوق السماء، وإن كان هذا المعنى فيه شيء من النظر؛ لأن الآيات الأخرى تدل على أنه تعالى استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض، ولو أننا قلنا: استوى على السماء، وأريد بها السماء الحقيقية؛ لكان استواء الله يكون على شيئين: على العرش وعلى السماء، وهذا خلاف المعروف عند أهل العلم، وعلى كل حال فهم يرون أن إلى بمعنى على.

القول الثاني: أن نقول: إن «إلى» للغاية على معناها الحقيقي، كما في قوله تعالى: ﴿يَشْرَبُ بِهَا﴾ فالباء على المعنى الحقيقي، لكن كلمة يشرب ضمن معنى يروى، وكذلك استوى ضمن معنى القصد التام؛ لأنه مأخوذ من الاستواء وهو الكمال والتمام.

وهذا المعنى الذي قاله ابن كثير ومن قبله ومن بعده أقرب إلى الفهم وأبعد عن

الاشتباه، ولهذا نقول: ﴿اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ أي: قصد قصدًا تامًا بإرادة تامة إلى السماء فخلقها. وعلى المعنيين جميعًا فإننا لم نخرج عن الظاهر؛ لأننا لو قلنا: إن الظاهر هو ما ذهب إليه أهل التعطيل من أن الله كان في الأسفل ثم صعد إلى السماء؛ لكان ظاهر كلام الله عز وجل معنىً باطلاً لا يليق بالله، وكل معنىً باطل فإنه لا يمكن أن يكون هو ظاهر النصوص.

وبهذا التقرير نكون قد دفعنا قول هؤلاء المعطلة الذين زعموا أن أهل السنة والجماعة يأولون في النصوص.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

المثال الخامس والسادس: قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. **وقوله في سورة المجادلة: ﴿وَلا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾** [المجادلة: ٧].

الشرح:

قال الله تعالى: **﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾** [الحديد: ٤].

قال أهل التأويل: إن ظاهر هذه الآية أن الله معنا بذاته، وأنتم تقولون: إن الله معنا بعلمه؛ فأخرجتم الآية عن ظاهرها وأولتموها، وهذا حجة لنا عليكم في تأويلنا.

وكذلك قوله تعالى في سورة المجادلة(١٣١): **﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ**

(١٣١) ويجوز أيضًا «المجادِلة» ففيها وجهان.

هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧].

قال أهل التأويل أيضًا: ظاهره أنه معهم في أمكنتهم، وأنتم يا أهل السنة تقولون: إنه معهم بعلمه، وليس بذاته[١٣٢]؛ فأخرجتم الآية عن ظاهرها، فكيف تخرجون ما شئتم من النصوص عن ظاهره ثم تنكرون علينا ما أخرجناه من النصوص عن ظاهره؟! فإما أن توافقونا على ما أولناه، وإما أن تسكتوا عنا على الأقل.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

والجواب: أن الكلام في هاتين الآيتين حقٌّ على حقيقته وظاهره. ولكن ما حقيقته وظاهره؟

الشرح:

نقول لهم: نحن لم نخرج الآيتين عن ظاهرهما ولا عن حقيقتهما، ونقول: إن الله سبحانه وتعالى معنا على ما يقتضيه ظاهر اللفظ، ولكننا نختلف معكم في ظاهر اللفظ. فأنتم تقولون: إن ظاهره أن لله مع خلقه معية تقتضي أن يكون مختلطًا بهم وحالاً في أمكنتهم!!.

ونحن نقول لهم: ليس هذا هو ظاهر الآيتين أبدًا.

* * *

(١٣٢) لم يقع في كلام أهل العلم أن المعية بالذات، ولما أثارت جدلاً رجع عنها الشيخ رحمه الله كما سيأتي.

قال المؤلف رحمه الله:

هل يقال: إن ظاهره وحقيقته أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون مختلطًا بهم أو حالاً في أمكنتهم؟

أو يقال: إن ظاهره وحقيقته أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطًا بهم علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وتدبيرًا وسلطانًا وغير ذلك من معاني ربوبيته مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه؟

الشرح:

أي القولين يقال في الآية؟ الجواب: أنه الثاني قطعًا؛ لأن الله سبحانه وتعالى في نفس الآية من سورة الحديد قال: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ والعرش في العلو فوق كل المخلوقات. ثم قال: ﴿**يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ**﴾.

فلو قلنا: معنا في مكاننا؛ لكانت الآية يناقض آخرها أولها؛ لأن أولها يقول: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾، وآخرها يقول: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ**﴾، فلو قلنا: إنه معنا بذاته في الأرض تناقضت الآية، وصار آخرها مناقضًا لأولها!.

ولكننا نقول: إن الآية تدل على أن الله معنا، وإن كان في السماء مستويًا على العرش، ولا مانع من أن يكون معنا وهو مستو على العرش؛ لأن معية الله سبحانه وتعالى ليست كمعية المخلوق للمخلوق، بل هي معية تليق بجلاله سبحانه وتعالى لا تشبه ولا تماثل معية المخلوق للمخلوق، فكما أن علمه ليس كعلم المخلوق، وقدرته ليست كقدرة المخلوق؛ فكذلك معيته ليست كمعية المخلوق، فجائز أن يكون معنا حقيقة - هو نفسه - وهو في السماء، ولا مانع من ذلك؛ لأن الله محيط بكل شيء، ولا يمكن أبدًا أن نظن أن صفات الله كصفات المخلوق!.

ألم تعلم أن الله يقول لكلِّ مصلٍّ إذا قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال: «حمدني عبدي»، وإذا قال: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ قال: «أثنى عليَّ عبدي»، وإذا قال: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ قال: «مجدني عبدي»، وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قال: «هذا بيني وبين عبدي»... إلى آخر الحديث(١٣٣).

كم من مصلٍّ في العالم أجمع يقول هذه الكلمة في نفس الوقت؟ وكلهم يقال لهم: حمدني عبدي، أثنى عليَّ عبدي، مجدني عبدي... الحديث. هل يمكن أن يتصور أن هذا يقع من مخلوق؟! الجواب: أنه لا يمكن أبدًا.

إذن: فصفات الله سبحانه وتعالى لا يمكن أن تقاس بصفات المخلوقين أبدًا، فإذا قلنا: إن الله معنا هو نفسه وهو في السماء، فلا مانع، بل هذا هو الواجب، وذلك لدلالة الكتاب والسنة عليه، وهذه المعية لا تقتضي أبدًا أن يكون الله معنا مختلطًا بنا أو حالاً في أمكنتنا كما يقوله حلولية الجهمية، فحلولية الجهمية أخطئوا في فهم هذه الآية حيث ظنوا أنه معنا مختلط بنا حتى يقولون: إنه مختلط في الإنسان وفي الحمار وفي البهيمة وفي كل شيء، وحالٌ في أمكنتنا!. وهذا لا شك أنه كفر.

وعلى كل حال نقول: ليس معنى الآية كما زعم هؤلاء، بل معناها أنه سبحانه وتعالى مع خلقه معيةً حقيقية تقتضي الإحاطة بهم علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وسلطانًا وغير ذلك.

وعلى هذا: فهل نحن أخرجنا الآية عن ظاهرها؟!

---

(١٣٣) رواه مسلم (٣٩٥) من حديث أبي هريرة أن النبيَّ ﷺ قال: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج» ثلاثًا «غير تمام» فقيل لأبي هريرة: إنا نكون وراء الإمام، فقال: اقرأ بها في نفسك، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال الحمد لله رب العالمين...» الحديث.

الجواب : لا ، لم نخرج الآية عن ظاهرها ولم نتأولها .

ولكن : لو قال قائل : إن من السلف من فسَّر المعية بالعلم ، وهذا لا شك إخراج لها عن ظاهرها ؛ لأن هناك فرقًا كبيرًا بين قوله : «وهو معهم» وبين قوله : «وهو عالم بهم» ، فالمعية أشمل دلالة من العلم فهي تقتضي العلم والسمع والبصر والسلطان والتدبير والتصرف وغير ذلك من معاني الربوبية .

نقول : إذا كان بعض السلف قد فسَّرها بذلك ؛ فقد فسَّرها ببعض لوازمها ، والتفسير باللازم أو ببعض اللازم لا يمنع من التفسير بدلالة المطابقة ؛ لأن أنواع الدلالات ثلاثة :

(١) دلالة مطابقة .

(٢) دلالة تضمُّن .

(٣) دلالة التزام .

فهب أن بعض السلف فسَّرها بالعلم ؛ فإن ذلك لا يقتضي أن يكون إخراجًا لها عن ظاهرها ؛ لأن العلم من بعض لوازمها ، والتفسير باللازم تفسير بمدلول اللفظ ؛ لأن مدلول اللفظ إما أن يكون داخلاً في دلالة التضمن أو دلالة المطابقة أو دلالة الالتزام .

ثم إنهم يخاطبون قومًا يقولون : إن الله معنا بذاته مختلط بنا وحال في أمكنتنا ؛ فيريدون أن يبينوا للناس أن هذا المعنى باطل .

وقد أشار إلى ذلك عبد الله بن المبارك ـ رحمه الله ـ حيث قال : لا نقول كما تقول الجهمية : إنه هاهنا في الأرض ؛ فبيَّن أن المراد بذلك نفي ما ادعوه من كونه معنا في نفس المكان ؛ فإن هذا باطل ، ولا يمكن أن يقره عقل فضلاً عن شرع .

فصار احتجاج هؤلاء المعطلة علينا بما فسَّره بعض السلف من العلم باطلاً

حتىٰ لو فسرنا المعية بالعلم، ووجه ذلك: أن العلم بعض اللوازم، والتفسير باللازم تفسير صحيح، ولكن: لا ننفي التفسير بدلالة المطابقة.

وقد صرَّح شيخ الإسلام ابن تيمية - كما سيأتي - أن الله سبحانه وتعالىٰ معنا حق علىٰ حقيقته، ولا يحتاج إلىٰ تحريف، ولكن يُصان عن الظنون الكاذبة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ولا ريب أن القول الأول لا يقتضيه السياق ولا يدل عليه بوجه من الوجوه، وذلك لأن المعية هنا أضيفت إلى الله عز وجل وهو أعظم وأجل من أن يحيط به شيء من مخلوقاته.

الشرح:

كيف يقال: إن الله سبحانه وتعالىٰ معنا في الأرض، والله يقول: ﴿**وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ [الزمر: ٦٤]؟! فالذي تكون الأرض كلها في قبضته يوم القيامة كيف يمكن أن يكون حالاً في مكان منها؟! هذا مستحيل غاية الاستحالة، بل كل السموات السبع والأرضين السبع في كف الرحمن كحبة خردلة في كف أحدنا أو أصغر، وهذا علىٰ سبيل التقريب لا علىٰ سبيل الحقيقة والموازنة، فشأن الله أعظم من ذلك كله، ولا يمكن أن يحيط به أحد عز وجل لا في ذاته ولا في صفاته، ومهما قدَّرت من غاية فإن الله أعظم وأجل.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ولأن المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن لا تستلزم الاختلاط

أو المصاحبة في المكان وإنما تدل على مطلق مصاحبة ثم تفسر في كل موضع بحسبه.

الشرح:

ولهذا نقول: إن قولهم: إن الرجل إذا قال: فلان مع فلان اقتضى أن يكون معه في نفس المكان، نقول: هذا الذي قلتم ليس في كل وقت، وليس في كل استعمال، فقد يقال: فلان مع فلان وبينهما مسافات بعيدة فيقال: فلانة مع زوجها وهو في المشرق وهي في المغرب، يعني: أنها لم تطلق.

وعلى هذا نقول: إن قولكم: إن اللغة العربية تقتضي أن معية الشخص مع الشخص تقتضي اختلاطًا بالمكان ليس بصواب، بل المعية في اللغة العربية تدل على مطلق مقارنة أو مصاحبة، وتختلف في كل موضع بحسبه، فتارة تقتضي اختلاطًا كما لو قلت: خلطتُ له لبنًا مع ماءٍ، وتارة لا تقتضي اختلاطًا.

والمقصود: أن أهل التعطيل زعموا أن ظاهر المعية أن الله معنا مختلطٌ بنا وفي أمكنتنا، ثم قالوا: تفسيركم ذلك بالعلم إخراج لها عن ظاهرها فيكون تأويلاً.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وتفسير معية الله تعالى لخلقه بما يقتضي الحلول والاختلاط باطل من وجوه:

الأول: أنه مخالف لإجماع السلف فما فسرها أحد منهم بذلك بل كانوا مجمعين على إنكاره.

الثاني: أنه مناف لعلو الله تعالى الثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع السلف، وما كان منافيًا لما ثبت بدليل كان باطلاً

بما ثبت به ذلك المنافي، وعلى هذا فيكون تفسير معية الله لخلقه بالحلول والاختلاط باطلاً بالكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع السلف.

الثالث: أنه مستلزم للوازم باطلة لا تليق بالله سبحانه وتعالى.

الشرح:

نقول: إن هذا المعنى الذي ذكرتم أنه ظاهر اللفظ باطل من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنه مخالف لإجماع السلف؛ فإن السلف كلهم لم يفسروا المعية بما يقتضي الاختلاط والمشاركة في المكان أبدًا؛ بل كلهم مجمعون على إنكار ذلك، وأنه أمر باطل ومستحيل، وما كان مخالفًا لإجماع السلف فهو باطل؛ لأنه يكون قولاً محدثًا، وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة.

الوجه الثاني: أنه منافٍ لعلو الله؛ لأنك إذا قلت: إن الله معنا في الأرض وفي أمكنتنا، فهذا ينافي علو الله عز وجل، وعلو الله ثابت بالقرآن والسنة والإجماع والعقل والفطرة، وإذا كان العلو الثابت بهذه الأدلة الخمسة ينافيه القول بأن الله معنا في الأرض؛ كان القول بأن الله معنا في الأرض باطل بمقتضى هذه الأدلة الخمسة.

ولهذا نقول: «وما كان منافيًا لما ثبت بدليل كان باطلاً بما ثبت به ذلك المنافي» وهذه قاعدة مفيدة.

والعلو ينافي القول بأن الله معنا في الأرض، ووجه المنافاة واضح؛ فالعلو ثابت بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة، إذن: كون الله في الأرض باطل بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة؛ لأن الشيء المناقض يكون بهذا الدليل الذي ثبت بدليل فإن بطلان ذلك المناقض يكون بهذا الدليل الذي ثبت به المناقض، وعلى هذا فيكون تفسير معية الله لخلقه بالحلول والاختلاط

باطل بالكتاب والسنة والعقل والفطرة وإجماع السلف.

الوجه الثالث: أنه - أي: تفسير المعية بالاختلاط والحلول - مستلزم للوازم باطلة لا تليق بالله عز وجل.

مثال ذلك: إذا كان الإنسان في مكان قذر، وقلنا: إن معنىٰ كونه معنا أنه في كل مكان، يلزم أن يكون الله سبحانه وتعالىٰ في هذه الأماكن القذرة والعياذ بالله، وهذا لازم من أبطل اللوازم، ومعلوم أن بطلان اللازم يدل علىٰ بطلان الملزوم ضرورة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ولا يمكن لمن عرف الله تعالى وقدره حق قدره وعرف مدلول المعية في اللغة العربية التي نزل بها القرآن أن يقول: إن حقيقة معية الله لخلقه تقتضي أن يكون مختلطًا بهم أو حالا في أمكنتهم، فضلاً عن أن تستلزم ذلك، ولا يقول ذلك إلا جاهل باللغة، جاهل بعظمة الرب جل وعلا.

الشرح:

اللغة العربية لا تقتضي أن يكون الله تعالىٰ معنا في الأرض فضلاً عن أن تستلزم ذلك، وهم يقولون: إنها تستلزم ذلك، ومن أجل هذا رمونا بأننا نأول نصوص المعية.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

فإذا تبين بطلان هذا القول تعين أن يكون الحق هو القول الثاني وهو

أن الله تعالى مع خلقه معية تقتضي أن يكون محيطًا بهم علمًا وقدرة وسمعًا وبصراً وتدبيراً وسلطانًا وغير ذلك مما تقتضيه ربوبيته مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه.

الشرح:

تأمل في قول المؤلف: «مع خلقه معية تقتضي أن يكون»، فهناك فرق بين المقتضي والمقتضى، فالعلم والسمع والبصر والقدرة والسلطان والتدبير ليست هي المعية، ولكنها من مقتضيات المعية، والمقتضى غير المقتضي، فإذا كان الله معنا اقتضى أن يكون عالمًا بنا سميعًا لأقوالنا بصيراً بأفعالنا قديراً علينا له السلطة الكاملة والتدبير والتصرف.

أما المعية حقًا فقد سبق أن قلنا أنها معية تليق به سبحانه وتعالى، وهي لا تستلزم بل ولا تقتضي أن يكون معنا في الأرض.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وهذا هو ظاهر الآيتين بلا ريب؛ لأنهما حقٌّ ولا يكون ظاهر الحق إلا حقًا ولا يمكن أن يكون الباطل ظاهر القرآن أبدًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتوى الحموية» (ص١٠٣) (جـ٥) من «مجموع الفتاوى» لابن قاسم: «ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ [الحديد: ٤]. إلى قوله: ﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم شهيد عليكم ومهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السلف: إنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته. وكذلك في قوله ﴿مَا يَكُونُ

مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧] الآية.

ولما قال النبي ﷺ لصاحبه في الغار: ﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] كان هذا أيضًا حقًّا على ظاهره ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع والنصر والتأييد.

الشرح:

تأمل في قول شيخ الإسلام: «دل ظاهر الخطاب علىٰ أن حكم هذه المعية» ولم يقل: هذه المعية، بل قال: حكم هذه المعية.

والمعية تختلف أحكامها ومقتضياتها بحسب ما تضاف إليه؛ فالمعية العامة مقتضاها الإحاطة بالخلق علمًا وقدرة وسلطانًا، والمعية الخاصة مقتضاها مع الإحاطة: النصر والتأييد.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ثم قال: «فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أمورًا لا تقتضيها في الموضع الآخر، فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها وإن امتاز كل موضع بخاصية فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق حتى يقال قد صرفت عن ظاهرها» اهـ.

الشرح:

وهذا رد واضح علىٰ أهل التعطيل الذين يقولون: إن ظاهرها أن الله مختلط

بالخلق، وأن صرفها عن هذا الظاهر تأويل.

وقول الشيخ: «إما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها وإن امتاز كل موضع بخاصية فعلى التقديرين...».

نقول: ما الفرق بين التقديرين؟

الجواب: الفرق بينهما أنه على التقدير الأول تكون دلالتها في كل موضع دلالة مستقلة لا يشاركها فيها الموضع الآخر، وأما على التقدير الثاني فتكون مشتركة في المواضع في أصل المعنى، ويمتاز كل شيءٍ بما يختص به.

مثال: إذا قلنا: إن الله تعالى مع المتقين، وقلنا: هذا الرجل مع صاحبه، فهل نقول: إن المعية هنا واحدة في الأصل، ولكن تمتاز معية الله بمزايا لا توجد في معية المخلوق، وتمتاز معية المخلوق بمزايا لا توجد في معية الله، أم نقول: إن معية الله لها معنى مستقل لا تشاركها فيه معية المخلوق إطلاقًا؟

يقول شيخ الإسلام: «فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق».

قلت: لأن مثل هذه الكلمات التي تختلف بحسب الإضافات يرى بعض أهل العلم أنها مشتركة من باب الاشتراك اللفظي، ويرى آخرون أنها غير مشتركة بل هي متواطئة، لكن تتميز دلالتها بحسب ما تضاف إليه، وهذا القول الثاني هو الصحيح.

ولنضرب مثالاً للمشترك اللفظي حتى يظهر الفرق بينه وبين المعنى الثاني:

كلمة «عين» من المشترك اللفظي، فهي تقال: لعين الماء الجارية، وتقال: للذهب، وتقال: للشمس، وتقال: للعين الباصرة، فهذه الأشياء الأربعة تسمى عينًا، فهل بينها معنى جامع مشترك أم أن كل واحد منها مستقل عن الآخر؟

الجواب: كل واحد مستقل عن الآخر، فالشمس لا ترتبط مع العين الجارية بمعنى من المعاني، ولا مع العين الباصرة بمعنى من المعاني، فالاشتراك إذن لفظي لا معنوي، يعني: أنها اشتركت في اللفظ لكنها في المعنى متباينة تمامًا.

والسؤال الآن: هل كلمة المعية من باب المشترك اشتراكًا لفظيًا، بمعنى أن معية الله لا يمكن أن تشارك معية المخلوق، ولو في أصل المعنى؟

الجواب: يرى بعض العلماء هذا، وأن كل ما أضيف إلى الله مما له مسمىً في المخلوق فهو من باب الاشتراك اللفظي، ولا يتفق في أصل المعنى أبدًا مع ما يختص بالمخلوق.

ويرى آخرون أنها من باب اللفظ المتواطئ أي: المتفق، لكنها متفقة في أصل المعنى، مختلفة في حقيقته وكيفيته بحسب ما تضاف إليه.

فيقولون مثلاً: المعية بالنسبة للمخلوق والخالق متفقة في أصل المعنى وهو المصاحبة والمقارنة، لكن تختلف بحسب الإضافة، فالمعية المضافة لله ليست كالمعية المضافة للمخلوق.

كما تقول مثلاً: للمخلوق سمع، ولله سمع. فهل نقول: إن سمع الله متميز تمامًا عن سمع المخلوق بحيث لا يشاركه في أصل المعنى؟ أم نقول. هو مشارك له في أصل المعنى لكنه يختلف

الجواب: أن الثاني هو الأصح، ولهذا صحَّح شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية أنها من المتواطئ لكنها نوعٌ خاص منه لا تتساوى أفراده.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ويدل على أنه ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق أن الله تعالى ذكرها في آية المجادلة بين ذكر عموم علمه في

أول الآية وآخرها قال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧].

فيكون ظاهر الآية مقتضى هذه المعية علمه بعباده، وأنه لا يخفى عليه شيء من أعمالهم، لا أنه سبحانه مختلط بهم، ولا أنه معهم في الأرض.

أما في آية الحديد فقد ذكرها الله تعالى مسبوقة بذكر استوائه على عرشه وعموم علمه متلوة ببيان أنه بصير بما يعمل العباد فقال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

فيكون ظاهر الآية أن مقتضى هذه المعية علمه بعباده وبصره بأعمالهم مع علوه عليهم واستوائه على عرشه ، لا أنه سبحانه مختلط بهم ، ولا أنه معهم في الأرض، وإلا لكان آخر الآية مناقضًا لأولها الدال على علوه واستوائه على عرشه. فإذا تبين ذلك علمنا أن مقتضى كونه تعالى مع عباده أنه يعلم أحوالهم ويسمع أقوالهم، ويرى أفعالهم ويدبر شئونهم ، فيحيي ويميت، ويغني ويفقر، ويؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء ويذل من يشاء إلى غير ذلك مما تقتضيه ربوبيته وكمال سلطانه لا يحجبه عن خلقه شيء، ومن كان هذا شأنه فهو مع خلقه حقيقة، ولو كان فوقهم على عرشه حقيقة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» (ص١٤٢) (جـ٣) من «مجموع الفتاوى» لابن قاسم في فصل الكلام على المعية قال: «وكل هذا الكلام الذي ذكره الله سبحانه من أنه فوق العرش وأنه معنا حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف ولكن يصان عن الظنون الكاذبة» اهـ.

وقال في «الفتوى الحموية» (ص١٠٢ ـ ١٠٣) (جـ٥) من المجموع المذكور: «وجماع الأمر في ذلك أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه وقصد اتباع الحق وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته، ولا يحسب الحاسب أن شيئًا من ذلك يناقض بعضه بعضًا البتة مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ وقوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه» ونحو ذلك، فإن هذا غلط وذلك أن الله معنا حقيقة ، وهو فوق العرش حقيقة كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤]. فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء. معنا أينما كنا كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال: «والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه»[١٣٣/م] اهـ.

(١٣٣/ م) حديث الأوعال حديث ضعيف : رواه أبو داود(٤٧٢٣) والترمذي (٣٣٢٠) وابن ماجه (١٩٣) وأحمد (١/ ٢٠٦ـ٢٠٧)، والدارمي في «الرد على الجهمية»=

. . . .

= (٧٢) و«نقص المريسي» (١١٣) وابن أبي عاصم في «السنة» (٥٧٧) وابن خزيمة في «التوحيد» (١٤٤) وابن أبي شيبة في «العرش» (٩، ١٠) واللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٦٥٠، ٦٥١) والبزار (٤/ ١٣٥ رقم ١٣١٠) وأبو يعلى (٦٧١٣) والروياني (١٣٢٩) والضياء في «المختارة» (٨/ ٣٧٤) والحاكم (٢/ ٥٠٠، ٥٠١) والبيهقي في «الأسماء الصفات» (٨٤٧) وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٢٥) والعقيلي (٢/ ٢٨٤) وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» (٢/ ٢) وأبو الشيخ في «العظمة» (٢٠٤):

كلهم من طريق عبد الله بن عميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب قال: كنا بالبطحاء في عصابة فيهم رسول الله ﷺ فمرت سحابة فقال: «تدرون ما هذه» قالوا: سحاب. قال: «والمزن» قالوا: والمزن. قال: «والعنان» قالوا: والعنان. قال: «تدرون كم بعد ما بين السماء والأرضين» قالوا: لا، قال: «إما واحدة أو اثنتين أو ثلاث وسبعين سنة، ثم السماء فوق ذلك». حتى عدَّ سبع سموات، ثم فوق السماء السابعة بحر أعلاه وأسفله ما بين سماء إلى سماء ثم فوق ذلك كله ثمانية أملاك أوعال، ما بين أظلافهم إلى ركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ظهورهم العرش أعلاه وأسفله مثل ما بين سماء إلى سماء، والله تعالى فوق ذلك». وسنده ضعيف لجهالة عبد الله بن عميرة.

وقال البخاري: عبد الله بن عميرة لا يعرف له سماع من الأحنف بن قيس.

وأبى شيخ الإسلام ابن تيمية قبول كلام البخاري فقال كما في مجموع الفتاوى (٣/ ١٩٢):

هذا الحديث مع أنه رواه أهل السنن كأبي داود وابن ماجه والترمذي وغيرهم، فهو مروي من طريقين مشهورين، فالقدح في أحدهما لا يقدح في الآخر.

فقيل له: أليس مداره على «ابن عميرة» وقد قال البخاري: لا يعرف له سماع من الأحنف.

فقال رحمه اللّه: قد رواه إمام الأئمة ابن خزيمة في «كتاب التوحيد» الذي اشترط فيه أنه لا يحتج فيه إلا بما نقله العدل عن العدل موصولاً إلى النبي ﷺ. والإثبات مقدم على النفي، والبخاري إنما نفى معرفة سماعه من الأحنف لم ينف معرفة الناس بهذا، فإذا عرف غيره كإمام الأئمة ابن خزيمة ما ثبت به الإسناد: كانت معرفته =

الشرح:

وقد أطلنا في ذلك؛ لأن هذه المسألة يدندن عليها أهل التعطيل، فيقولون: إنكم أخرجتموها عن ظاهرها؛ لأنكم فسرتموها بالعلم ونحو ذلك.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

واعلم أن تفسير المعية بظاهرها على الحقيقة اللائقة بالله تعالى لا يناقض ما ثبت من علو الله تعالى بذاته على عرشه، وذلك من وجوه ثلاثة:

الأول: أن الله تعالى جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزه عن التناقض وما جمع الله بينهما في كتابه فلا تنافي بينهما.

الشرح:

سبق أن ذكرنا أن معية الله لخلقه حقيقية وليس فيها مجاز، بل هي حقيقية تليق بالله كسائر صفاته، فهي وإن اشتركت مع معية المخلوق في أصل المعنى وهو المصاحبة والمقارنة لكنها لا تماثل معية المخلوق، كما أن علم الله مشترك مع وجود المخلوق في أصل المعنى، ولكنه يختلف.

وقد سبق أن قلنا: هل مثل هذه الألفاظ من باب المشترك اللفظي أم من باب المتواطئ؛ ولكن تختلف بحسب الإضافات؟ وذكرنا أن الصحيح أنها من باب

= وإثباته مقدمًا على نفي غيره وعدم معرفته. اهـ.

قلت: ولا يخلو كلامه رحمه الله من نظر، وعلى كل حالٍ فإن كان موصولاً، فما زال السند مقدوحًا فيه لجهالة «عبد الله بن عميرة».

وجنح ابن القيم لتقويته كما في «تهذيب السنن» (٧/ ٩٢ - ٩٣) وفي بحثه نظر.

وقال في «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص ٩٢): حسن صحيح!!

المتواطئ، ولكن تختلف بحسب الإضافات، وذلك أن الاشتراك اللفظي لا ينطبق عليها؛ لأن الاشتراك اللفظي لا يتفق فيه المشتركان في أي معنى من المعاني أو في وجه من الوجوه.

ولكن: هل إثباتنا لمعية الله على حقيقتها ينافي ما ثبت من علوه؟

الجواب: لا، وذلك من وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أن الله جمع بينهما في كتابه المبين المنزه عن التناقض، وقد سبق في آية سورة الحديد أن الله ذكر استواءه على العرش، وذكر معيته لخلقه، وجمع بينهما، فلا يمكن أن يكون بينهما تناقض أبدًا؛ لأن الجمع بين المتناقضات محال.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وكل شيء في القرآن تظن فيه التناقض فيما يبدو لك فتدبره حتى يتبين لك لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فإن لم يتبين لك فعليك بطريق الراسخين في العلم الذين يقولون: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] وكل الأمر إلى منزله الذي يعلمه، واعلم أن القصور في علمك أو في فهمك وأن القرآن لا تناقض فيه. وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام في قوله فيما سبق: «كما جمع الله بينهما».

وكذلك ابن القيم كما في «مختصر الصواعق» لابن الموصلي (ص٤١٠) ط الإمام في سياق كلامه على المثال التاسع مما قيل إنه مجاز قال: «وقد أخبر الله أنه مع خلقه مع كونه مستويًا على عرشه وقرن بين الأمرين كما قال تعالى ...» ـ وذكر آية سورة الحديد ـ ثم

قال: «فأخبر أنه خلق السموا ت والأرض، وأنه استوى على عرشه، وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه كما في حديث الأوعال: «والله فوق العرش يرى ما أنتم عليه» فعلوه لا يناقض معيته، ومعيته لا تبطل علوه، بل كلاهما حق» اهـ.

الوجه الثاني: أن حقيقة معنى المعية لا يناقض العلو فالاجتماع بينهما ممكن في حق المخلوق فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا ولا يعد ذلك تناقضًا ولا يفهم منه أحد أن القمر نزل في الأرض فإذا كان هذا ممكنًا في حق المخلوق ففي حق الخالق المحيط بكل شيء - مع علوه سبحانه - من باب أولى، وذلك لأن حقيقة المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتوى الحموية» (ص١٠٣) المجلد الخامس من «مجموع الفتاوى» لابن قاسم حيث قال: «وذلك أن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى فإنه يقال: «ما زلنا نسير والقمر معنا» أو« والنجم معنا» ويقال: «هذا المتاع معي» لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة»اهـ.

وصدق رحمه الله تعالى، فإن من كان عالمًا بك مطلعًا عليك مهيمنًا عليك يسمع ما تقول ويرى ما تفعل ويدبر جميع أمورك فهو معك حقيقة وإن كان فوق عرشه حقيقة لأن المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

الوجه الثالث: أنه لو فرض امتناع اجتماع المعية والعلو في حق

المخلوق لم يلـزم أن يكون ذلك ممتنعًـا في حق الخـالق الذي جـمع لنفـسه بينهمـا لأن الله تعالـى لا يماثله شيء من مخلوقـاته كمـا قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» (ص١٤٣) (جـ٣) من «مجمـوع الفتاوى» حيث قـال: «وما ذكر في الكتاب والسنة من قـربه ومعيـته لا ينافي ما ذكـر من علوه وفوقيـته، فإنه سبحـانه ليس كمثله شـيء في جميع نعـوته وهو عليٌّ في دُنُوه قريبٌ في عُلُوه» اهـ.

(تتمة): انقسم الناس في معية الله تعالى لخلقه ثلاثة أقسام:

القـسم الأول يقولون: «إن مـعيـة الله تعالى لخلقـه مقـتضـاها العلم والإحاطـة في المعيـة العامة، والـنصر والتـأييد في المعـية الخاصـة مع ثبـوت علوه بذاته واسـتـوائه على عـرشـه» وهؤلاء هـم السلف، ومذهبهـم هو الحق كما سبق تقريره.

القسم الثاني يـقولون: «إن معية الله لخلقـه مقتضاهـا أن يكون معهم في الأرض مع نفي علوه واستوائه على عرشه». وهؤلاء هم الحلولية من قدماء الجهمية وغيرهم ومذهبهم باطل منكر، أجمع السلف على بطلانه وإنكاره كما سبق.

القسم الثالث يقولون: «إن معية الله لخلقـه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض مع ثبوت علوه فـوق عرشه» ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٢٢٩) (جـ٥) من «مجموع الفتاوى».

الشرح:

كل شيءٍ في القرآن تظن فيه التناقض فيما يبدو لك فتدبره، وهذه قاعدة مهمة جدًا، ونربطها أيضًا بقاعدة أخرى لا تعلق لها بهذا البحث لكنها مهمة أيضًا، وهي: كل شيءٍ في القرآن تظن فيه التناقض فاعلم أن هذا الظن خطأ بلا شك؛ لأن التناقض مستحيل، فلا تجتمع المتناقضات في القرآن أبدًا.

القاعدة الثانية: كل شيءٍ من الواقع تظن أن القرآن يخالفه فهو ظن خطأ.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿**أَفَلا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ**﴾ [الغاشية: ١٧-٢٠].

فإن قال قائل: كيف سطحت؟ ونحن نشاهد الأرض الآن كروية، فهل القرآن يناقض الواقع؟

الجواب: نقول: مستحيل أن يناقض القرآن الواقع أبدًا، ولا يمكن أن يكون المراد بالآية أن الأرض ممدودة، ولكنها سطحت أي: جعلت كالسطح باعتبار مصالح الخلق، وكل الناس في أماكنهم يعتقدون أن الأرض مسطحة؛ لأنها كبيرة الحجم وكرويتها لا تظهر إلا مع القدر الكبير، فهي كروية واقرأ قوله تعالى: ﴿**إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الأَرْضُ مُدَّتْ**﴾ [الانشقاق: ١-٢] يعني: أنها الآن غير ممدودة فهي مطوية مكورة، وحينئذٍ يتبين لنا أن القرآن لايخالف الواقع أبدًا.

مثال آخر: قال تعالى: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا**﴾ [الفرقان: ٦١].

وقال تعالى: ﴿**وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا**﴾ [نوح:] أي: في السموات السبع، ونحن نعلم الآن أن أهل الأرض وصلوا إلى القمر دون أن ينالهم شيء، مع أن الذي يقترب من السماء تصيبه الشهب التي تحرقه كما قال تعالى: ﴿**وَأَنَّا كُنَّا**

نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن: ٩]، والنبي ﷺ وهو أشرف الخلق ومعه أشرف الملائكة ما استطاعوا أن يدخلوا السماء إلا بعد استئذان، فهل كون القمر في السماء يخالف الواقع، وهل يمكن أن نكذب بالواقع؟! أم ماذا نصنع؟

الجواب: نقول: الواقع لا يمكن تكذيبه، ولو أن أحدًا كذَّب الواقع؛ لأن ظاهر القرآن يخالفه، لكان أكبر مسيءٍ إلى القرآن؛ لأن الكفار سيقولون: إن هذا القرآن يخالف الواقع، وإذا كان الواقع لا يكذب، فيكون القرآن هو الكاذب، وحينئذٍ يكون الذي يقول ذلك مسيئًا إلى القرآن وإلى الإسلام أعظم إساءة وهو لا يدري.

ونحن نقول: إن الله جعل القمر في السماء أي: في العلو، ولا يلزم أن يكون العلو هو السماء ذات الأجرام. وبعض العلماء يرى أن القمر له وجهان: وجه للسماء فيه نور، ووجه للأرض فيه نور، فيكون نورًا في السماء، ونورًا في الأرض، ويكون قوله: ﴿فِيهِنَّ﴾ أي: في جهتين.

وعلى كل حال فهاتان قاعدتان مهمتان وهما:

أولاً: أن القرآن لا يمكن أن يقع فيه التناقض، فإن ظننت أن فيه تناقضًا فالظن خطأ.

ثانيًا: أن القرآن لا يمكن أن يخالف الواقع، فإن ظننت أنه يخالف الواقع فالظن خطأ.

ونعود إلى الكلام عن معية الله تعالى فنقول: هي معية ذاتية، ولكنها ليست في الأرض، فالله نفسه معنا لكنه في السماء.

وكذلك نقول في نزوله إلى السماء الدنيا: إنه ينزل بذاته، ولكن هذا النزول ليس كنزول المخلوق، بمعنى: أنه إذا نزل يخلو منه العرش، أو يكون شيء من السموات فوقه، وعلينا أن نؤمن بهذا، ولا نتعرض لهذه التقديرات، فهذه

التقديرات ما حدثت إلا متأخراً، والمسلمون في عهد الصحابة أخذوا القرآن بظاهره، وتركوا هذه التقديرات، وما قالوا: يخلو منه العرش، أو لا يخلو، وما قالوا: إنه معنا فيلزم أن يكون في الأرض؛ لأنه معلوم عندهم أن الله منزه عن ذلك. فالواجب علينا أن نأخذ القرآن بظاهره.

وقد أنكر الإمام أحمد علىٰ ابنه عبد الله مسألة دون هذه، لما قال له عبد الله: يا أبت إن الرسول ﷺ يقول: «في رمضان تُصَفَّد الشياطين» ونحن نرىٰ الإنسان يصرعه الشيطان، فكيف هذا؟! فقال له: أعْرِض عن هذا، هكذا جاء الحديث. فنهاه أن يعارض الحديث بالواقع، وما تأول الحديث لكي يوافق الواقع، وإنما قال له: أعرض عن هذا، هكذا جاء الحديث.

وهذا هو الواجب علينا فيما جاءت به النصوص من أمور لا ندركها: أن نسلم ونقول: سمعنا وآمنا وصدقنا.

مثال: قال بعض الناس في هذه الأيام: إذا كان الله ينزل إلىٰ السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير؛ فيلزم أن يكون دائمًا في السماء الدنيا؛ لأن ثلث الليل الأخير لا يزال في السماء الدنيا!.

فنقول: أعْرِض عن هذا، ولا تُقدِّر هذا الشيء فما دمت أنت في الثلث الأخير فالنزول الإلهي حاصل، وإذا طلع الفجر انتهىٰ النزول.

وكل شيءٍ أضافه الله لنفسه فاعلم أنه مضاف إلىٰ نفسه حقيقة، ولا يحتاج أن نقول: بذاته، كما قال ابن القيم في «مختصر الصواعق»: كل ما أضافه الله لنفسه فهو يعني به نفسه، ولا نحتاج أن نقول: بذاته، إلا إذا ألجئنا إلىٰ ذلك.

مثال: عندما يقول بعض الناس: ينزل الله إلىٰ السماء الدنيا يعني: ينزل أمره. نقول لا، وإنما ينزل بذاته، وإلا كان الواجب ألا نقول: ينزل بذاته أيضًا.

ولهذا أنكر بعض العلماء ـ الذين يتحفظون تحفظًا كاملاً ـ علىٰ بعض العلماء

الآخرين من أهل السنة أن قالوا: إنه ينزل بذاته. وقالوا: لاتقولوا بذاته، فما قاله الرسول ﷺ.

وكذلك في الاستواء: صرَّح بعض العلماء بالقول بأنه سبحانه استوىٰ بذاته علىٰ العرش، وقال آخرون ـ من المتحفظين ـ: لا نقول بذاته، فالله ما قال: بذاته.

ولذلك يرىٰ ابن القيم أن هذا خطأ، وأن كل شيءٍ أضافه الله إلىٰ نفسه؛ فإنما هو إلىٰ ذاته، ولاحاجة أن تذكر الذات؛ لأن هذا معلوم، ولهذا لم نقل: خلق السموات بذاته، وخلق الأرض بذاته، وأنزل المطر بذاته، فلا حاجه إلىٰ ذلك، والمعروف أن الشيء إذا أضيف إلىٰ الشيء فهو إلىٰ نفس الشيء.

وقول المؤلف: «لا تناقض فيه»: التناقض أبلغ من الاختلاف؛ لأن الاختلاف قد يمكن فيه الجمع، فقد يختلف من وجه دون آخر. وقوله تعالىٰ: ﴿لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ يشمل كل هذا.

أما الاختلاف الظاهري الذي يمكن فيه الجمع؛ فهذا لا يسمىٰ اختلافًا في الحقيقة، ويوجد في القرآن أشياء ظاهرها الاختلاف. مثال قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الأَرْضُ وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]. وفي الآية الأخرىٰ يقولون: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٢].

فهاتان الآيتان ظاهرهما الاختلاف، لكنه يمكن الجمع بينهما؛ فيزول هذا الاختلاف.

أما التناقض فإنه لا يمكن فيه الجمع، فإذا أمكن فيه الجمع فليس بتناقض حتىٰ وإن كان ظاهره الاختلاف. ولهذا يُعبِّر بعض العلماء بقوله: «ظاهره التعارض».

وقد فهم بعض الناس من المعية أن الله في كل مكان بذاته، وأنه مع الخلق في نفس أمكنتهم، ولم يقولوا: إنه عالٍ فوق السموات، بل قالوا: إنه مع الخلق وليس عاليًا بذاته، فأنكروا العلو، وأثبتوا معية الاختلاط!.

وهؤلاء آمنوا ببعض الكتاب، وكفروا ببعض: آمنوا بالمعية على وجه ليس مرادًا، وكفروا بعلو الله على خلقه.

وفهم آخرون من معية الله أن الله معهم في الأرض مع ثبوت علوه فوق العرش، ومذهب هولاء يختلف عن مذهب الذين من قبلهم، ويختلف كذلك عن مذهب السلف؛ فهم يقولون: إن الله بذاته في الأرض، وبذاته فوق السماء.

وقولهم: «إن الله بذاته فوق السماء» يوافقون فيه أهل السنة والجماعة، ويخالفون فيه حلولية الجهمية.

وقولهم: «إن الله بذاته في الأرض» يوافقون فيه الجهمية، ويخالفون السلف؛ لأن السلف لا يقولون: إن الله بذاته في الأرض. فليس هذا المذهب هو مذهب السلف، وليس هو مذهب الجهمية.

والفرق بينهم: أن الجهمية يقولون: الله بذاتة في الأرض، ولا يقولون: إنه في السماء؛ لأنهم ينكرون العلو.

أما هؤلاء فيقولون: إن الله بذاته في الأرض كما تقول الجهمية، وهو أيضًا بذاته في السماء. فيوافقون أهل السنة في هذا، ويخالفون فيه الجهمية.

فهؤلاء أخذوا من أهل السنة، وأخذوا من الجهمية، وزعموا أنهم هم الذين معهم ظاهر الكتاب والسنة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وقد زعم هؤلاء أنهم أخذوا بظاهر النصوص في المعية والعلو وكذبوا في ذلك فضلوا، فإن نصوص المعية لا تقتضي ما ادعوه من الحلول؛ لأنه باطل، ولا يمكن أن يكون ظاهر كلام الله ورسوله باطلاً.

الشرح:

كون الله معنا في الأرض: هذا باطل ليس فيه شك، ولا يمكن أن يكون الله كذلك؛ لأن هذا ـ كما سبق أن قلنا ـ مخالف لظاهر القرآن والسنة وإجماع السلف، ويقتضي أحد أمرين: إما التجزئة، وإما التعدد.

أولاً: التجزئة بأن يقال: الله جزء هنا، وجزء هناك.

ثانيًا: التعدد بأن يقال: كل الله في هذا المكان، وكل الله في المكان الثاني، وكل الله في المكان الثالث، ومعنىٰ هذا أنه يلزم منه التعدد.

فإما أن يقول بتجزؤ الله سبحانه وتعالىٰ، وإما أن يقول بتعدد الله سبحانه وتعالىٰ، وكل هذا باطل!!.

فدعواهم أنهم أخذوا بظاهر الكتاب دعوىٰ باطلة؛ لأنهم قالوا: الله في السماء وفي الأرض، وهذا ليس بصواب؛ لأنه لا يلزم من المعية أن يكون الله سبحانه في الأرض، إذ أن الشيء يكون عاليًا ويقال عنه في اللغة العربية: إنه معنا.

مثال: العرب يقولون: القمر معنا، أو: النجم معنا، أو: الجدي معنا، أو: السيل معنا، أو: الثُّريا معنا، وهي في السماء، ولا يُعدُّ ذلك تناقضًا، ولا ينكر أحدٌ هذا التعبير.

فنقول: إن الله معنا، وإن كان في السماء، ولا نقول: إنه يلزم أن يكون معنا

في الأرض.

والمعية أيضًا تأتي لمعانٍ متعددة بحسب الإضافات؛ فيقال مثلاً: فلان معه زوجته، يعني: في عصمته حتىٰ لو كان هو في الشرق، وهي في الغرب.

ويقال: القائد مع الجند في الميدان، إذا كان محيطًا بهم ويعلم تحركاتهم، وإن كان هو في غرفة القيادة بعيداً عن الميدان.

فالمعية أوسع مما ظن هؤلاء من أنه لابد أن يكون مختلطًا في المكان، وهذا معنىً باطل لا ينبغي لأحدٍ أن يعتقده في الله أبدًا!!.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

(تنبيه): اعلم أن تفسير السلف لمعية الله تعالى لخلقه بأنه معهم بعلمه لا يقتضي الاقتصار على العلم بل المعية تقتضي أيضًا إحاطته بهم سمعًا وبصرًا وقدرة وتدبيرًا ونحو ذلك من معاني ربوبيته.

(تنبيه آخر): أشرت فيما سبق إلى أن علو الله تعالى ثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع.

أما الكتاب: فقد تنوعت دلالته على ذلك. فتارة بلفظ العلو والفوقية والاستواء على العرش وكونه في السماء كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] **﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾** [الأنعام: ١٨] **﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾** [طه: ٥] **﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾** [الملك: ١٦].

وتارةً بلفظ صعود الأشياء وعروجها ورفعها إليه كقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] **﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾** [المعارج: ٤] **﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾** [آل عمران: ٥٥].

وتارةً بلفظ نزول الأشياء منه ونحو ذلك كقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢] ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥].

الشرح:

قوله: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ الوهم الذي قد يرد على القلب في هذه الآية أن يتوهم الإنسان أن كونه في السماء يستلزم أن السماء تقله أو أنها محيطة به، وهذا ليس بصواب، بل هو وهم باطل، وقد أجاب العلماء على هذا الوهم فقالوا: إما أن نجعل «في» بمعنى «على» كما جاءت في مواضع مثل قوله: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ﴾ [الروم: ٤٢] أي: على الأرض، وقوله تعالى: ﴿وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طـه: ٧١] أي: على جذوع النخل. وعليه؛ فيكون قوله تعالى: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ أي: من على السماء.

الوجه الآخر: أن نجعل السماء بمعنى العلو، وتكون في للظرفية، فنقول: في السماء أي: في العلو بدليل قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [البقرة: ٢٢] والسماء هنا بمعنى العلو، وبدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]. والماء ينزل من السحاب، ومع هذا قال: ﴿بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ فدل ذلك على أن السماء تأتي بمعنى العلو؛ فيكون معنى قوله: ﴿فِي السَّمَاءِ﴾ أي: في العلو، فالله تعالى في العلو الأعلى ولا يحيط به شيء من مخلوقاته؛ لأن ما فوق المخلوقات عدم، والعدم ليس بشيءٍ حتى يكون محيطًا بالله.

فإن قلت: كيف نجمع بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] وقوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ

﴿سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٤] أفلا تدل الآيتان على أن الله كائن في السموات وفي الأرض جميعًا؟!

الجواب عن ذلك أن نقول: قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾. أي: أن ألوهيته في السماء والأرض بمعنى أنه مألوه من أهل السماء ومن أهل الأرض، ونظير ذلك من الكلام أن تقول: فلان أمير في المدينة، وأمير في مكة، مع أنه في مكة، وليس فيهما جميعًا.

إذن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾ يعني: ألوهيته ثابتة في السماء وفي الأرض، أما هو ذاته فهو في السماء.

وكذلك نقول في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ﴾ أي: وهو المألوه في السموات وفي الأرض.

وهناك جواب آخر؛ وهو أن تقرأ ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ﴾ ونقف، ثم نستأنف ﴿وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ يعني: ويعلم سركم وجهركم في الأرض، فكونه في السماء لا يمنع أن يعلم سركم وجهركم في الأرض.

وعلى كل حال فهناك ﴿آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦] ويردون المتشابه إلى المحكم، ويقولون: هذه الآيات المتشابهات أنزلها الله سبحانه وتعالى هكذا متشابهة ابتلاءً وامتحانًا، فأما الذي في قلبه زيغ فيتبع المتشابه ليشكك الناس في دينهم، وأما المؤمنون فلا يتبعون المتشابه، وإنما يقولون: كلٌّ من عند الله ولا تناقض فيه، ويحملون المتشابه على المحكم فيكون الجميع محكمًا.

وقد تنوعت الأدلة بالنسبة للعلو، فجاءت بلفظ العلو، والفوقية، والاستواء

على العرش، وكونه في السماء. أربعة أنواع(١٣٤).

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وأما السنة: فقد دلت عليه بأنواعها القولية والفعلية والإقرارية في أحاديث كثيرة تبلغ حد التواتر وعلى وجوه متنوعة، كقوله ﷺ في

---

(١٣٤) وقد تصل بالتفصيل إلى أكثر من ذلك كما يلي:
فمن ذلك أسماؤه الحسنى الدالة على ثبوت جميع معاني العلو له تبارك وتعالى كاسمه الأعلى والعلي والمتعالي والظاهر والقاهر.
ومن ذلك التصريح بالاستواء على عرشه.
ومن ذلك التصريح بالفوقية لله تعالى كما في قوله: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾.
ومن ذلك التصريح بأنه تعالى في السماء.
ومن ذلك التصريح باختصاص بعض الأشياء بأنها عنده كما في قوله: ﴿ومن عنده لا يستكبرون﴾.
ومن ذلك الرفع والصمود والعروج إليه، وهو أنواع:
منها رفعه عيسى عليه السلام.
ومنها صعود الأعمال الصالحة إليه.
ومنها صعود الأرواح إليه.
ومنها عروج الملائكة والروح إليه.
ومنها معراج نبينا محمد ﷺ إلى سدرة المنتهى.
ومن ذلك التصريح بنزوله تبارك وتعالى.
ومن ذلك تنزل الملائكة ونزول الأمر من عنده، وتنزيل الكتاب منه تعالى.
ومن ذلك رفع الأيدي والأبصار إليه.
ومن ذلك إشارة النبي ﷺ إلى العلو في خطبة الوداع.
ومن ذلك النصوص الواردة في ذكر العرش وصفته وإضافته إلى خالقه تعالى.
ومن ذلك ما قصه الله تبارك وتعالى عن فرعون لعنه الله في تكذيبه موسى عليه السلام في أن إلهه في العلو.
ومن ذلك تجلي الله عز وجل للجبل وجعله دكًا.

سجوده: «سبحان ربي الأعلى»[١٣٥] وقوله: «إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي»[١٣٦] وقوله «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء»[١٣٧].

وثبت عنه أنه رفع يديه وهو على المنبر يوم الجمعة يقول: «اللهم أغثنا»[١٣٨].

وأنه رفع يده إلى السماء وهو يخطب الناس يوم عرفة حين قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت فقال: «اللهم اشهد»[١٣٩].

وأنه قال للجارية: «أين الله؟» قالت: في السماء، فأقرها وقال لسيدها: «أعتقها فإنها مؤمنة»[١٤٠].

الشرح:

وقد دلَّت السنة كذلك عليه - أي: العلو - بالقول والفعل والإقرار:

القول: كقوله في السجود: سبحانه ربي الأعلىٰ.

والفعل: كإشارة الرسول ﷺ في عرفة إلىٰ السماء وهو يقول: «اللهم اشهد»، ورفع يديه وهو علىٰ المنبر وقال: «اللهم أغثنا». والإقرار: كسؤال الجارية: أين الله؟ فقالت: في السماء، فأقرها.

---

(١٣٥) رواه مسلم (٧٧٢/ ٢٠٣) من حديث حذيفة.

(١٣٦) رواه البخاري (٧٤٢٢) من حديث أبي هريرة.

(١٣٧) رواه البخاري (٤٣٥١) من حديث أبي سعيد الخدري.

(١٣٨) رواه البخاري (١٠١٤) من حديث أنس بن مالك.

(١٣٩) رواه مسلم (١٢١٨/ ١٤٧) من حديث جابر بن عبد الله.

(١٤٠) رواه مسلم (٥٣٧/ ٣٣) من حديث معاوية بن الحكم السلمي.

إذن: اجتمعت السنة القولية والفعلية والإقرارية على علو الله سبحانه وتعالى[١٤١].

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وأما العقل: فقد دل على وجوب صفة الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص. والعلو صفة كمال والسفل نقص فوجب لله تعالى صفة العلو وتنزيهه عن ضده.

الشرح:

الدلالة العقلية: أن يقال: هل العلو صفة كمال؟

الجواب: نعم. فإذا كان العلو صفة كمال فالله سبحانه وتعالى موصوف بصفات الكمال، فهو عالٍ في ذاته وفي صفاته.

أما الجهمية وأتباعهم من الذين يقولون بالحلول فيقولون: إنه عالٍ بصفاته، وليس عاليًا بذاته، ومع ذلك ينكرون الصفات ولا يثبتون إلا أسماء!!.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وأما الفطرة: فقد دلت على علو الله تعالى دلالة ضرورية فطرية

---

(١٤١) قال ابن خزيمة في كتابه التوحيد (١/ ٢٥٤-٢٥٥): باب ذكر البيان أن الله عز وجل في السماء كما أخبرنا في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه ﷺ وكما هو مفهوم في فطرة المسلمين: علمائهم وجهالهم، أحرارهم ومماليكهم، ذكرانهم وإناثهم، بالغيهم وأطفالهم، كل من دعا الله جل وعلا فإنما يرفع رأسه إلى السماء ويمد يديه إلى الله إلى أعلى لا إلى أسفل.

فما من داع أو خائف فزع إلى ربه تـعالى إلا وجد في قلبه ضرورة الاتجاه نحو العلو لا يلتـفت عن ذلك يمنة ولا يسرة. المصلين يقول الواحد منهم في سـجوده: «سبحان ربي الأعلى» أين تتـجه قلوبهم حينذاك؟

وأما الإجمـاع: فقد أجمـع الصحابة والتابعـون والأئمة على أن الله تعالى فوق سماواته مستو على عرشه وكلامهم مشهور في ذلك نصًا وظاهرًا قال الأوزاعي: «كنا والتـابعون متوافرون نقـول إن الله تعالى ذكره فوق عرشه ونؤمن بما جاءت به السنة من الصفات».

وقد نقل الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم ومحال أن يقع في مثل ذلك خـلاف وقد تطابقت عليه هذه الأدلة العظيـمة التي لا يخالفـها إلا مكابر طمس على قلبه واجـتالته الشـياطين عن فطرته ، نسأل الله تعالى السـلامة والعافية. فعلو الله تعـالى بذاته وصفاته من أبين الأشياء وأظهرها دليلاً وأحق الأشياء وأثبتها واقعًا.

الشرح:

وهذا أمر معلوم فطري بدون أن يتعلم الإنسان أو يقرأ كتابا ، فبمجرد ما يقول: « يا رب» يتجه قلبه إلىٰ السماء.

والغريب أن الذين ينكرون العلو إذا دعوا يرفعون أيديهم إلىٰ السماء، وقد تقابلت مع جماعة في أيام الحج وكانوا ينكرون العلو، وكان هذا في يوم العيد، فقلت لهم: أمس كنتم في عرفة تدعون الله. أين توجهون أيديكم؟ قالوا: إلىٰ فوق. قلنا: هذا أكبر دليل علىٰ علو الله، وأن الذي تدعونه فوق، ولو وجدتم صبيًا سفيهًا يضع يديه أو يوجه يديه نحو الأرض وهو يدعو لوجهتموه وقلتم له: هذا غلط: فيكف تنكرون هذا بألسنتكم وتقرون به بفطركم غصبًا عنكم؟!

كان أبو المعالي الجويني (١٤٢) رحمه الله يقول: إن الله تعالىٰ كان ولم يكن

---

(١٤٢) الجويني: إمام الحرمين شيخ الشافعية أبو المعالي عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف، ولد سنة (٤١٩هـ).

قال رحمه الله: ولقد ركبت البحر الخضم وغصت في الذي نهىٰ عنه أهل الإسلام، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن فقد رجعت إلىٰ كلمة الحق، عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني الحق بلطيف بره فأموت علىٰ دين العجائز، ويختم عاقبة أمري علىٰ كلمة الإخلاص: لا إله إلا الله، فالويل لابن الجويني.

وكان يقول رحمه الله: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما اشتغلت بالكلام.

وقال رحمه الله في كتاب «الرسالة النظامية»:

اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع علىٰ أهل الحق فحواها، فرأىٰ بعضهم تأويلها والتزم ذلك في القرآن وما يصح من السنة، وذهب أئمة السلف إلىٰ الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر علىٰ مواردها، وتفويض معانيها إلىٰ الرب تعالىٰ، والذي نرتضيه رأيًا، وندين الله به عقداً اتباع سلف الأمة، فالأولىٰ الاتباع، والدليل السمعي القاطع في ذلك أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة، وقد درج صحب الرسول ﷺ علىٰ ترك التعرض لمعانيها ودَرَك ما فيها وهم صفوة الإسلام المستقلون بأعباء الشريعة، وكان لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغًا أو محتومًا لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، فإذا تصرم عصرهم وعصر التابعين علىٰ الإضراب عن التأويل كان ذلك قاطعًا بأنه الوجه المتبع، فحق علىٰ ذي الدين أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات ويَكل معناها إلىٰ الرب، فليجر آية الاستواء والمجيء وقوله: ﴿لما خلقت بيدي﴾ ﴿ويبقىٰ وجه ربك﴾ و﴿تجري بأعيننا﴾ وما صح من أخبار الرسول ﷺ كخبر النزول وغيره علىٰ ما ذكرناه:

وقال رحمه الله في مرضه: اشهدوا عليّ أني قد رجعت عن كل مقالة تخالف السنة، وإني أموت علىٰ ما يموت عليه عجائز نيسابور.

توفي رحمه الله في الخامس والعشرين من ربيع الآخر سنة ثمان وسبعين وأربعمائة، ودفن في داره، ثم نقل بعد سنين إلىٰ مقبرة الحسين، فدفن بجانب والده.

شيء قبله، وهو الآن على ما كان عليه قبل العرش[١٤٣].

إذن: هل استوى على العرش أم لا؟

الجواب: على كلامه: ما استوى، وهذا يريد إنكار «الاستواء على العرش».

فقال له أبو الأعلى الهمداني[١٤٤]. يا أستاذ دعنا من ذكر العرش، وأخبرنا عن هذه الضرورة، فما قال عارف قط: يا الله، إلا وجد من قلبه ضرورة بطلب العلو.

فقال أبو المعالي - وقد ضرب على رأسه - حيَّرني الهمداني حيَّرني الهمداني.

تحير وما استطاع أن يجيب على هذا؛ لأنه أمر معلوم بالفطرة، فما من إنسان - حتى ولو أنكر بلسانه أن الله في العلو - إلا وفطرته تقول: إن الله في العلو.

فصارت الأدلة الخمسة كلها مجتمعة على إثبات علو الله.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

(تنبيه ثالث) اعلم أيها القارئ الكريم أنه صدر مني كتابة لبعض الطلبة تتضمن ما قلته في بعض المجالس في معية الله تعالى لخلقه

---

(١٤٣) وهذه المقالة قال بها كثيرون، منهم القرطبي، فإنه قال: كان الله ولا شيء قبله، وهو الآن على ما عليه كان!!.
وهذا يستلزم إنكار الاستواء والعياذ بالله.
راجع «تفسير القرطبي» (١٨/ ٢١٦) طبعة دار الشعب.

(١٤٤) كذا وقع في كلام الشيخ رحمه الله! وفي «مجموع الفتاوى» (٤/ ٤٤) لشيخ الإسلام أنه أبو جعفر الهمداني.
وراجع «مجموع الفتاوى» (٤/ ٦١) وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ٤٤٦) والاستقامة (١/ ١٦٧) ومنهاج السنة النبوية (٢/ ٦٤٣) واجتماع الجيوش الإسلامية ص(١٧٤).

ذكرت فيها: أن عقيدتنا أن لله تعالى معية حقيقية ذاتية تليق به وتقتضي إحاطته بكل شيء علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وسلطانًا وتدبيرًا وأنه سبحانه منزه أن يكون مختلطًا بالخلق أو حالاً في أمكنتهم بل هو العلي بذاته، وصفاته وعلوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها، وأنه مستو على عرشه كما يليق بجلاله، وأن ذلك لا ينافي معيته لأنه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وأردت بقولي (ذاتية) توكيد حقيقة معيته تبارك وتعالى. وما أردت أنه مع خلقه سبحانه في الأرض كيف وقد قلت في نفس هذه الكتابة كما ترى أنه سبحانه منزه أن يكون مختلطًا بالخلق أو حالاً في أمكنتهم، وأنه العلي بذاته وصفاته وأن علوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها، وقلت فيها أيضًا ما نصه بالحرف الواحد:

«ونرى أن من زعم أن الله بذاته في كل مكان فهو كافر أو ضال إن اعتقده، وكاذب إن نسبه إلى غيره من سلف الأمة أو أئمتها» اهـ.

ولا يمكن لعاقل عرف الله وقدره حق قدره أن يقول: إن الله مع خلقه في الأرض. وما زلت ولا أزال أنكر هذا القول في كل مجلس من مجالسي جرى فيه ذكره، وأسأل الله تعالى أن يثبتني وإخواني المسلمين بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة.

هذا وقد كتبت بعد ذلك مقالاً نشر في مجلة (الدعوة) التي تصدر في الرياض نشر يوم الإثنين الرابع من شهر محرم سنة ١٤٠٤هـ أربع وأربعمائة وألف برقم (٩١١) قررت فيه ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - من أن: معية الله تعالى لخلقه حقٌّ على حقيقتها، وأن ذلك لا يقتضي الحلول والاختلاط بالخلق فضلاً

عن أن يستلزمه ورأيت من الواجب استبعاد كلمة (ذاتية) وبينت أوجه الجمع بين علو الله تعالى وحقيقة المعية.

واعلم أن كل كلمة تستلزم كون الله تعالى في الأرض أو اختلاطه بمخلوقاته أو نفي علوه أو نفي استوائه على عرشه أو غير ذلك ما لا يليق به تعالى، فإنها كلمة باطلة يجب إنكارها على قائلها كائنًا من كان وبأي لفظ كانت. وكل كلام يوهم - ولو عند بعض الناس - ما لا يليق بالله تعالى فإن الواجب تجنبه لئلا يُظن بالله تعالى ظن السوء، لكن ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ فالواجب إثباته وبيان بطلان وهم من توهم فيه ما لا يليق بالله عز وجل.

الشرح:

هذا الكلام كما ترون هو عبارة عما أشرنا إليه من أن بعض الطلبة سمع منا تقرير حقيقة المعية، وأن الله تعالىٰ معنا حقيقة هو نفسه، وكتبت له كتابًا في ذلك، ونقلت له كلام أهل العلم، وبينت له أن عقيدتنا أننا نعتقد أن الله تعالىٰ معنا حقٌّ علىٰ حقيقتة معية ذاتية، ففهم بعض الناس من كلمة «ذاتية» أنه يراد بها الحلول، وأنه معنا هو نفسه في الأرض.

فاحتج بذلك قومٌ علينا، واحتج بذلك قوم لنا، حتىٰ أني سمعت من بعض الناس في بعض البلاد يحتجون بكلامي هذا علىٰ مذهبهم الباطل بأن الله سبحانه وتعالىٰ معنا في الأرض، وآخرون احتجوا بهذا علينا وقالوا: هذا كلام لا يجوز. فلما رأينا أن هذه الكلمة أوجبت هذا الشك أو هذا الوهم رأيت من الواجب تركها؛ لأنها تُوهم معنىً باطلاً ولو عند بعض الناس.

والإنسان يجب عليه أن يحمي جناب الربوبية من كل ما يُوهم معنىً فاسدًا؛ فقرّرت في هذا الكتاب، وكذلك فيما نُشر في مجلة الدعوة أن أحذف كلمة

«ذاتية»، وأقتصر على قوله: «حقٌّ على حقيقته» التي قالها شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

ولا شك أنها تدل على أنه سبحانه وتعالى معنا هو نفسه، ولكنه فوق السموات، ولا منافاة في ذلك؛ لأن الله تعالى لا يُقاس بخلقه، والعلو لا ينافي المعية كما يقال: القمر معنا وهو في السماء.

وعلى كل حالٍ نرى الآن أن كلمة «ذاتية» تجب إزالتها، وأن نقتصر على قوله: «حقٌّ على حقيقته»؛ لئلا يتوهم متوهم أن قولنا هذا هو ما يريده أهل التعطيل أو أهل الحلول.

والإنسان الذي يُعتبر قوله ويُؤخذ به يجب عليه أن يتجنب كل ما يمكن أن يتشبث به أهل الباطل؛ لئلا يُوقع الناس في الباطل، فيكون كلامه من المتشابه، وأهل الزيغ يتبعون المتشابه فيأخذون به، ويقدحون في قائله.

فالناس إذا جاءتهم كلمة موهمة ينقسمون فيها إلى قسمين: قسم يتخذ منها مجالاً للسب والقدح، وقسم آخر: يتخذ منها مجالاً للتشبث بها على باطلهم الذي يريدونه، لهذا رأيت أنه من الواجب أن تترك هذه الكلمة؛ لئلا تُوهم باطلاً ولو بعد أزمان طويلة، فالكتب تبقى ويفنى الكاتب، فربما يأتي أحدٌ فيقول: هذا كلام فلان ابن فلان يقول كذا وكذا، فهذا يدل على أن الله تعالى معنا في الأرض، فإذا أزيلت الكلمة الموهمة وأُتي بالكلام الذي يدل عليه القرآن والسنة زال المحذور، والله أعلم.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

المثال السابع والثامن قوله تعالى: ﴿ونحن أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦].

وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥]. حيث فُسر القُرب فيهما بقرب الملائكة(١٤٥).

الشرح:

يقول أهل التعطيل: إن ظاهر الآية الأولىٰ أن الله بنفسه أقرب إلىٰ الإنسان من حبل الوريد، وظاهر الآية الثانية أن الله بنفسه أقرب إلىٰ المحتضر من أهله. هذا هو ظاهر الآيتين.

والمعروف عن السلف أن المراد بهاتين الآيتين هو قرب الملائكة، ولهذا قال المؤلف: حيث فُسِّر القرب فيهما بقرب الملائكة، وهذا هو الذي ذهب إليه شيخ الإسلام رحمه الله، وقال: إن المراد بالقرب قرب الملائكة لا قرب الله عز وجل.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

والجواب: أن تفسير القُرب فيهما بقرب الملائكة ليس صرفًا للكلام عن ظاهره لمن تدبره.

أما الآية الأولى: فإن القرب مقيد فيها بما يدل على ذلك حيث قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۝١٦ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ

(١٤٥) وقال شيخ الإسلام كما في «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٤٣):
وقد دخل في ذلك: الإيمان بأنه قريب من خلقه، مجيب، كما جمع بين ذلك في قوله: ﴿وإذا سألك عبادىٰ عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾ الآية. وقوله ﷺ للصحابة، لما رفعوا أصواتهم بالذكر: «أيها الناس، أربعوا علىٰ أنفسكم؛ فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا؛ إن الذي تدعونه أقرب إلىٰ أحدكم من عنق راحلته» وما ذكر في الكتاب والسنة ـ من قربه ومعيته ـ لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو علي في دنوه قريب في علوه.

وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٦-١٨].

ففي قـوله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى﴾ [ق: ١٧] دليل على أن المراد به قـرب الملكين المتلقيين.

الشرح:

قـوله تعـالىٰ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ مـتىٰ يكون هـذا؟ حين ﴿يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ﴾ ولو كان المراد قرب الله لكان الله أقـرب إليه دائمًا سواء حين يتلقىٰ المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد أو حين لا يتلقيان.

وسـيأتي بإذن الـله هذا الجواب عن نسبـة القـرب إلىٰ الله مع أن المراد قـرب الملائكة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وأما الثانيـة: فإن القرب فيها مـقيد بحال الاحتضـار، والذي يحضر الميت عند مـوته هم الملائكة لقـوله تعـالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعـام: ٦١]، ثم إن في قـوله: ﴿وَلَكِن لاَّ تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥]. دليلاً بينا على أنهم الملائكة إذ يدل على أن هذا القريب في نفس المكان ولكن لا نبـصره، وهذا يعين أن يكون المراد قرب الملائكة لاستحالة ذلك في حق الله تعالى.

الشرح:

قـال الله تـعـالىٰ: ﴿فَلَوْلا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لاَّ تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٣: ٨٥].

قـوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾: اختلف العلمـاء في قوله: ﴿إِلَيْهِ﴾ هـل

المراد «إلى المحتضر» أو المراد «إلى الحلقوم»؟

وهذا لا يُؤثر في معنى الآية بالنسبة لقوله: ﴿وَلَكِن لاَّ تُبْصِرُونَ﴾ فإن ظاهر ذلك أن هذا القريب موجود في المكان، ولكن لا نبصره، والله عز وجل يستحيل أن يكون موجوداً في المكان الذي نحن فيه.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

بقي أن يقال: فلماذا أضاف الله القرب إليه؟ وهل جاء نحو هذا التعبير مراداً به الملائكة؟

فالجواب: أضاف الله تعالى قرب ملائكته إليه؛ لأن قربهم بأمره وهم جنوده ورسله.

الشرح:

وقد أضاف الله تعالى القرب إليه؛ لأن هؤلاء ملائكته وجنوده الذين يأتمرون بأمره، فكان قربهم كقربه. كما تقول مثلاً: بنى الأمير قصره، فهل الأمير نفسه هو الذي أتى بالطين واللَّبِن وما أشبه ذلك وبنى بنفسه؟! أو أنه أمر ببنائه.

إذن: فإضافة الشيء إلى من يدبر القوم إضافة سائغة في اللغة العربية، وليس فيها أي إشكال.

فهنا أضاف الله القرب إليه، والمراد ملائكته؛ لأنهم إنما قربوا بأمره، ولأنهم جنوده، فقربهم كقربه تبارك وتعالى.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وقد جاء نحو هذا التعبير مراداً به الملائكة كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ

فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٨]. فإن المراد به قراءة جبريل القرآن على رسول الله ﷺ مع أن الله تعالى أضاف القراءة إليه، لكن لما كان جبريل يقرؤه على النبي ﷺ بأمر الله تعالى صحت إضافة القراءة إليه تعالى. وكذلك جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: ٧٤]. وإبراهيم إنما كان يجادل الملائكة الذين هم رسل الله تعالى.

الشرح:

إذن: هل قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ فيه إخراج للآيتين عن ظاهرهما؟ الجواب: لا.

إذن: فاحتجاج أهل التعطيل علينا بأننا أوّلنا احتجاج باطل؛ لأن دعواهم أن ظاهرهما قرب الله نفسه دعوة باطلة لا يساعد عليه اللفظ. وبهذا نكون قد تخلصنا من هذا الإيراد(١٤٦).

* * *

(١٤٦) وسئل شيخ الإسلام عن علو الله تعالى واستوائه على عرشه كما في «مجموع الفتاوي» (٥/ ١٢١ ـ ١٣٤):

فأجاب: قد وصف الله تعالى نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله: «بالعلو والاستواء على العرش، والفوقية» في كتابه في آيات كثيرة، حتى قال بعض أكابر أصحاب الشافعي: في القرآن «ألف دليل» أو أزيد تدل على أن الله تعالى عال على الخلق، وأنه فوق عباده. وقال غيره: فيه «ثلاثمائة» دليل تدل على ذلك؛ مثل قوله: ﴿إن الذين عند ربك﴾، ﴿وله من في السموات والأرض ومن عنده﴾.

والمقصود: أنه تعالى وصف نفسه بالمعية وبالقرب.

و«المعية» معيتان: عامة، وخاصة. فالأولى قوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ والثانية قوله تعالى: ﴿إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون﴾ إلى غير ذلك من الآيات.

=

. . . .

= وأما «القرب» فهو كقوله: ﴿فإني قريب﴾ وقوله: ﴿ونحن أقرب إليه منكم﴾.
وافترق الناس في هذا المقام (أربع فرق):
«فالجهمية» النفاة الذين يقولون: لا هو داخل العالم ولا خارج العالم، ولا فوق ولا تحت؛ لا يقولون بعلوه ولا بفوقيته؛ بل الجميع عندهم متأول أو مفوض وجميع أهل البدع قد يتمسكون بنصوص، كالخوارج والشيعة، والقدرية والمرجئة وغيرهم، إلا الجهمية؛ فإنه ليس معهم عن الأنبياء كلمة واحدة توافق ما يقولونه من النفي.
ولهذا قال ابن المبارك، ويوسف بن أسباط: «الجهمية» خارجون عن الثلاث وسبعين فرقة، وهذا أعدل الوجهين لأصحاب أحمد، ذكرهما أبو عبد الله ابن حامد وغيره.
(وقسم ثان) يقولون: إنه بذاته في كل مكان، كما يقول ذلك النجارية، وكثير من الجهمية: عبادهم، وصوفيتهم، وعوامهم، ويقولون: إنه عين وجود المخلوقات.
كما يقوله: «أهل الوحدة» القائلون بأن الوجود واحد، ومن يكون قوله مركبًا من الحلول والاتحاد. وهم يحتجون بنصوص «المعية» و«القرب» ويتأولون نصوص العلو والاستواء، وكل نص يحتجون به حجة عليهم؛ فإن «المعية» أكثرها خاصة بأنبيائه وأوليائه، وعندهم أنه في كل مكان، وفي نصوصهم ما يبين نقيض قولهم.
و«المعية» لا تدل على الممازجة والمخالطة، وكذلك لفظ «القرب» فإن عند الحلولية أنه في حبل الوريد، كما هو عندهم في سائر الأعيان؛ وكل هذا كفر وجهل بالقرآن.
(الثالث): قول من يقول: هو فوق العرش، وهو في كل مكان، ويقول: أنا أقر بهذه النصوص وهذه لا أصرف واحدًا منها عن ظاهره؛ وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري في «المقالات الإسلامية» وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية، ويشبه هذا ما في كلام أبي طالب المكي، وابن برجان وغيرهما، مع ما في كلام أكثرهم من التناقض.
وهذا «الصنف الثالث» وإن كان أقرب إلى التمسك بالنصوص، وأبعد عن مخالفتها من الصنفين الأولين؛ فإن الأول لم يتبع شيئًا من النصوص؛ بل خالفها كلها. =

. . . .

= و«الثاني» ترك النصوص الكثيرة المحكمة المبينة وتعلق بنصوص قليلة اشتبهت عليه معانيها.
وأما هذا الصنف فيقول: أنا اتبعت النصوص كلها، لكنه غالط أيضًا؛ فكل من قال: إن الله بذاته في كل مكان فهو مخالف للكتاب والسنة؛ وإجماع سلف الأمة وأئمتها، مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده؛ ولصريح المعقول وللأدلة الكثيرة.
(الرابع) هم «سلف الأمة وأئمتها» أئمة أهل العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة، فإنهم أثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة، من غير تحريف للكلم عن مواضعه؛ أثبتوا أن الله فوق سمواته على عرشه؛ بائن من خلقه، وهم بائنون منه.
وهو أيضًا مع العباد عمومًا بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية، وهو أيضًا قريب مجيب؛ ففي آية النجوى دلالة على أنه عالم بهم.
وكان النبي ﷺ يقول: «اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل» فهو مع المسافر في سفره، ومع أهله في وطنه، ولا يلزم من هذا أن تكون ذاته مختلطة بذواتهم، كما قال: ﴿محمد رسول الله والذين معه﴾ أي على الإيمان. لا أن ذاته في ذاتهم؛ بل هم مصاحبون له.
وقوله: ﴿فأولئك مع المؤمنين﴾ يدل على موافقتهم في الإيمان وموالاتهم؛ فالله تعالى عالم بعباده، وهو معهم أينما كانوا وعلمه بهم من لوازم المعية؛ كما قالت المرأة: زوجي طويل النجاد، عظيم الرماد، قريب البيت من الناد! ! فهذا كله حقيقة ومقصودها: أن نعرف لوازم ذلك، وهو طول القامة، والكرم بكثرة الطعام، وقرب البيت من موضع الأضياف.
وفي القرآن: ﴿أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم؟ بلى ورسلنا لديهم يكتبون﴾ فإنه يراد برؤيته وسمعه إثبات علمه بذلك، وأنه يعلم هل ذلك خير أو شر؟ فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات. وكذلك إثبات القدرة على الخلق، كقوله: ﴿وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء﴾، وقوله: ﴿أم حسب الذين يعلمون السيئات أن يسبقونا؟ ساء ما يحكمون﴾ والمراد التخويف بتوابع السيئات ولوازمها من العقوبة والانتقام.
وهكذا كثير مما يصف الرب نفسه بالعلم بأعمال العباد؛ تحذيرًا وتخويفًا ورغبة =

. . . .

= للنفوس في الخير. ويصف نفسه بالقدرة، والسمع، والرؤية، والكتاب فمدلول اللفظ مراد منه، وقد أريد أيضًا لازم ذلك المعنى. فقد أريد ما يدل عليه اللفظ في أصل اللغة بالمطابقة والالتزام؛ فليس اللفظ مستعملاً في اللازم فقط بل أريد به مدلوله الملزوم، وذلك حقيقة.

وأما «القرب» فذكره تارة بصيغة المفرد، كقوله: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب﴾. وفي الحديث: «أربعوا على أنفسكم» إلى إن قال: «إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته».

وتارة بصيغة الجمع كقوله: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ وهذا مثل قوله: ﴿نتلوا عليك﴾، و﴿نقص عليك﴾ و﴿علينا جمعه، وقرآنه﴾ و﴿علينا بيانه﴾ فالقراءة هنا حين يسمعه من جبريل، والبيان هنا بيانه لمن يبلغه القرآن.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها وخلفها: أن النبي ﷺ سمع القرآن من جبريل، وجبريل سمعه من الله عز وجل، وأما قوله: نتلوا، ونقص ونحوه؛ فهذه الصيغة في كلام العرب للواحد العظيم؛ الذي له أعوان يطيعونه فإذا فعل أعوانه فعلاً بأمره قال: نحن فعلنا، كما يقول الملك: نحن فتحنا هذا البلد وهزمنا هذا الجيش ونحو ذلك.

ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس﴾ فإنه سبحانه يتوفاها برسله الذين مقدمهم ملك الملوك، كما قال ﴿توفته رسلنا﴾ ﴿قل يتوفاكم ملك الموت﴾ وكذلك ذوات الملائكة تقرب من المحتضر. وقوله: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾.

فإنه سبحانه وتعالى هو وملائكته: يعلمون ما توسوس به نفس العبد، من حسنة وسيئة، والهم في النفس قبل العمل. فقوله: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ هو قرب ذوات الملائكة، وقرب علم الله؛ فذاتهم أقرب إلى قلب العبد من حبل الوريد؛ فيجوز أن يكون بعضهم أقرب إلى بعضه من بعض؛ ولهذا قال في تمام الآية: ﴿إذ يتلقى المتلقيان﴾ فقوله ﴿إذ﴾ ظرف. فأخبر أنهم أقرب إليه من حبل الوريد حين يتلقى المتلقيان ما يقول. فهذا كله خبر عن الملائكة.

وقوله: ﴿فإني قريب﴾ «وهو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» هذا إنما جاء في الدعاء، لم يذكر أنه قريب من العباد في كل حال، وإنما ذكر ذلك في بعض=

. . . .

= الأحوال، كما في الحديث: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» ونحو ذلك.
وقوله: «من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرب إلي ذراعًا تقربت إليه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» فقرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه؛ لكن قد يكون قرب الثاني هو اللازم من قرب الأول، ويكون منه أيضًا قرب بنفسه.
(فالأول): كمن تقرب إلىٰ مكة. أو حائط الكعبة، فكلما قرب منه قرب الآخر منه من غير أن يكون منه فعل.
(والثاني): كقرب الإنسان إلىٰ من يتقرب هو إليه، كما تقدم في هذا الأثر «الإلهي». فتقرب العبد إلىٰ الله، وتقريبه له نطقت به نصوص متعددة، مثل قوله: ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلىٰ ربهم الوسيلة أيهم أقرب﴾ ونحو ذلك، فهذا قرب الرب نفسه إلىٰ عبيده، وهو مثل نزوله إلىٰ السماء الدنيا.
وفي الحديث الصحيح: «إن الله تعالىٰ يدنو عشية عرفة، ويباهي الملائكة بأهل عرفة»، فهذا القرب كله خاص في بعض الأحوال دون بعض، وليس في الكتاب والسنة ـ قط ـ قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال؛ فعلم بذلك بطلان قول الحلولية؛ فإنهم عمدوا إلىٰ الخاص المقيد فجعلوه عامًا مطلقًا؛ كما جعل إخوانهم الاتحادية ذلك في مثل قوله: «كنت سمعه» وقوله: «فيأتيهم في صورة غير صورته». وأن الله تعالىٰ قال علىٰ لسان نبيه: «سمع الله لمن حمده»، وكل هذه النصوص حجة عليهم.
فإذا تبين ذلك؛ فالداعي والساجد يوجه روحه إلىٰ الله تعالىٰ؛ والروح لها عروج يناسبها. فتقرب إلىٰ الله بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله عز وجل منها قريبًا قربًا يلزم من تقربها؛ ويكون منه قرب آخر، كقربه عشية عرفة، وفي جوف الليل، وإلىٰ من تقرب منه شبراً تقرب منه ذراعًا. والناس في آخر الليل يكون في قلوبهم من التوجه، والتقرب، والرقة ما لا يوجد في غير ذلك الوقت.
وهذا مناسب لنزوله إلىٰ سماء الدنيا، وقوله: «هل من داع؟ هل من سائل؟ هل من تائب؟».
ثم إن هذا النزول: هل هو كدنوه عشية عرفة؟ لا يحصل لغير الحاج في سائر البلاد ـ إذ ليس بها وقوف مشروع، ولا مباهات الملائكة، وكما أن تفتيح أبواب الجنة، وتغليق =

. . . .

= أبواب النار، وتصفيد الشياطين إذا دخل شهر رمضان: إنما هو للمسلمين الذين يصومون رمضان؛ لا الكفار الذين لا يرون له حرمة، وكذلك اطلاعه يوم بدر، وقوله لهم: «اعملوا ما شئتم» كان مختصًا بأولئك ـ أم هو عام؟ فيه كلام ليس هذا موضعه.
والكلام في هذا القرب: من جنس الكلام في نزوله كل ليلة، ودنوه عشية عرفة، وتكليمه لموسىٰ من الشجرة، وقوله: ﴿أن بورك من في النار ومن حولها﴾.
وقد ذكرنا في غير هذا الموضع ما قاله السلف في مثل ذلك: مثل حماد بن زيد: وإسحاق بن راهويه، وغيرهما: من أنه ينزل إلىٰ السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، وبينا أن هذا هو الصواب، وإن كان طائفة ممن يدعي السنة يظن خلو العرش منه.
وقد صنف أبو القاسم عبد الرحمن بن منده في ذلك مصنفًا، وزيف قول من قال: ينزل ولا يخلو منه العرش(*)، وضعف ما قيل في ذلك: عن أحمد بن حنبل في رسالته إلىٰ مسدد، وطعن في هذه الرسالة. وقال: إنها مكذوبة علىٰ أحمد وتكلم علىٰ راويها «البردعي أحمد بن محمد». وقال: إنه مجهول لا يعرف في أصحاب أحمد.
وطائفة تقف، لا تقول يخلو ولا لا يخلو، وتنكر علىٰ من يقول ذلك. منهم: الحافظ عبد الغني المقدسي.
وأما من يتوهم أن السموات تنفرج ثم تلتحم فهذا من أعظم الجهل، وإن وقع فيه طائفة من الرجال.
والصواب: قول «السلف»: إنه ينزل ولا يخلو منه العرش، وروح العبد في بدنه لا تزال ليلاً ونهاراً إلىٰ أن يموت، ووقت النوم تعرج، وقد تسجد تحت العرش، وهي لم تفارق جسده. وكذلك أقرب ما يكون من ربه وهو ساجد، وروحه في بدنه، وأحكام الأرواح مخالف لأحكام الأبدان، فكيف بالملائكة؟! فكيف برب العالمين؟!.
والليل يختلف: فيكون ثلث الليل بالمشرق قبل ثلثه بالمغرب، ونزوله الذي أخبر به رسوله إلىٰ سماء هؤلاء في ثلث ليلهم، وإلىٰ سماء هؤلاء في ثلث ليلهم. لا يشغله شأن عن شأن، وكذلك سبحانه لا يشغله سمع عن سمع. ولا تغلطه =

(*) كذا بـ«مجموع الفتاوىٰ»! ولعلَّ صوابه: ينزل ويخلو منه العرش.

قال المؤلف رحمه الله:

المثال التاسع والعاشر: قوله تعالى عن سفينة نوح: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وقوله لموسى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]:

والجواب: أن المعنى في هاتين الآيتين على ظاهر الكلام وحقيقته، لكن ماهو ظاهر الكلام وحقيقته؟ هل يقال إن ظاهره وحقيقته أن السفينة تجري في عين الله وأن موسى عليه الصلاة والسلام يربى

= المسائل؛ بل هو سبحانه يكلم العباد يوم القيامة ويحاسبهم، لا يشغله هذا عن هذا.
وقد قيل لابن عباس: كيف يكلمهم يوم القيامة كلهم في ساعة واحدة؟ قال: كما يرزقهم كلهم في ساعة واحدة. والله سبحانه في الدنيا يسمع دعاء الداعين ويجيب السائلين مع اختلاف اللغات، وفنون الحاجات، والواحد منا قد يكون له قوة سمع يسمع كلام عدد كثير من المتكلمين. كما أن بعض المقرئين يسمع قراءة عدة؛ لكن لا يكون إلا عدداً قليلاً قريباً منه، ويجد في نفسه قربًا ودنوًا، وميلاً إلىٰ بعض الناس الحاضرين والغائبين دون بعض، ويجد تفاوت ذلك الدنو والقرب.
و«الرب تعالىٰ» واسع عليم وسع سمعه الأصوات كلها، وعطاؤه الحاجات كلها.
ومن الناس من غلط فظن أن قربه من جنس حركة بدن الإنسان: إذا مال إلىٰ جهة انصرف عن الأخرىٰ، وهو يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه؛ فيجد نفسه تقرب من نفوس كثيرين من الناس، من غير أن ينصرف قربها إلىٰ هذا عن قربها إلىٰ هذا.
و«بالجملة» فقرب الرب من قلوب المؤمنين، وقرب قلوبهم منه: أمر معروف لا يجهل؛ فإن القلوب تصعد إليه علىٰ قدر ما فيها من الإيمان والمعرفة، والذكر والخشية والتوكل. وهذا متفق عليه بين الناس كلهم؛ بخلاف القرب الذي قبله؛ فإن هذا ينكره الجهمي، الذي يقول: ليس فوق السموات رب يعبد، ولا إله يصلىٰ له ويسجد، وهذا كفر وفند.
و«الأول»: ينكره الكلابية، ومن يقول: لا تقوم الأمور الاختيارية به، ومن اتباع الأشعري من أصحاب أحمد وغيره من يجعل الرضا والغضب، والفرح والمحبة: هي الإرادة، وتارة يجعلونها صفات أخر قديمة غير الإرادة.

فوق عين الله تعالى.

أو يقال: إن ظاهره أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله تعالى يرعاه ويكلؤه بها.

ولا ريب أن القول الأول باطل من وجهين:

الأول: أنه لا يقتضيه الكلام بمقتضى الخطاب العربي، والقرآن إنما نزل بلغة العرب قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف:٢]. وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣: ١٩٥].

ولا أحد يفهم من قول القائل: «فلان يسير بعيني» أن المعنى: أنه يسير داخل عينه، ولا من قول القائل: «فلان تخرج على عيني» أن تخرجه كان وهو راكب على عينه، ولو ادعى مدعٍ أن هذا ظاهر اللفظ في هذا الخطاب لضحك منه السفهاء فضلاً عن العقلاء.

الثاني: أن هذا ممتنع غاية الامتناع، ولا يمكن لمن عرف الله وقدره حق قدره أن يفهمه في حق الله تعالى؛ لأن الله تعالى مستو على عرشه بائن من خلقه لا يحل فيه شيء من مخلوقاته ولا هو حال في شيء من مخلوقاته سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً.

الشرح:

قال أهل التعطيل: إن قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ مُؤَوَّل عندكم يا أهل السنة؛ لأن ظاهر قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ أنها وسط العين، وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ ظاهره أنه فوق العين. هذا ظاهره عندهم!!

نقول: تبًا لكم!! كيف يكون هذا هو الظاهر؟! وهل أحد يمكنه أن يقول: إن ظاهر قوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾أن السفينة جرت في عين الله أي: في وسط العين؟!

الجواب: أبدًا لا يمكن!.

ثم نقول: هذا أيضًا دليل على جهلكم باللغة العربية؛ لأن الباء لا تأتي للظرفيه إلا بقرينة، وأنتم جعلتموها للظرفية دون قرينة.

مثال: قال تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٧-١٣٨] يعني: وفي الليل، وإلا فالأصل أنها لغير الظرفية، وإنما هي للمصاحبة والتعدية.

فقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ الباء للمصاحبة، يعني: تجري وأعيننا تصحبها بالرؤية والرعاية والعناية، فهذا هو المعنى الذي لا يحتمل غيره من جهة اللفظ.

وكذلك لو قال قائل: هذا الشيء بعيني، فمعناه أنه عندي مرئي ومنظور ومعتنًى به ولم تفارقه عيني، ولا أحد يفهم من قول الرجل: أنت بعيني وعلى رأسي، أن الرجل دخل وسط العين وركب على الرأس!! وإنما يفهم من قوله: على رأسي، يعني: معظمًا عندي. ويفهم من قوله: بعيني، يعني: معتنًى بك غاية العناية حتى إنك لا تغيب عن عيني. هذان وجهان.

الوجه الثالث: كل الناس يعلم أن السفينة ما صعدت إلى السماء، وإنما السفينة في الأرض وصنعها نوح في الأرض، وجرت على الماء في الأرض، فكيف يمكن أن نقول: إن ظاهر اللفظ أن السفينة جرت في عين الله؟!

وهل هذا إلا مغالطة وعدوان على أهل السنة والجماعة وعدوان على كلام الله ورسوله ﷺ!!

وقوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ بمعنى: تربى؛ لأن صناعة كل شيءٍ بحسبه، فصناعة الحديد لأجعله قدراً معناها تهيئته للطبخ، وصناعة الإنسان معناها تربيته على أحسن الأخلاق.

وليس ظاهر الآية أن موسى على عين الله مصنوع، ولا أحد يفهم هذا الفهم

إطلاقًا!!

صحيح أن «على» بمعنى العلو لكنها تأتي في كل موضع بحسبه، فلو أن إنسانًا قال لشخص: أحضر لي هذا الشيء، فقال: على عيني، أو قال: على أنفي، فهل معناه أنه يحضر الشيء: على عينه أو على أنفه؟!

الجواب: أبدًا، وإنما معناه: أني مستعد غاية الاستعداد فلو لم أجد ما أحمله عليه إلا عيني أو أنفي حملته.

فقوله: ﴿عَلَىٰ عَيْنِي﴾ يعني: أن هذا الشيء سيكون محل نظر وعناية مني دائمًا، وكل الناس يعرف هذا المعنى.

ثم نقول: أين تربى موسى؟ أفي الأرض أم في السماء أم على عين الله؟!

الجواب: في الأرض: وهذا أيضًا مما يبطل قولهم أن ظاهر الآية أن موسى تربى على عين الله حقيقة.

وحينئذٍ نقول: نحن لم نصرف اللفظ عن ظاهره، والظاهر الذي ذكرتموه ظاهر باطل ليس مرادًا، ولا أحد يفهم أن هذا هو المراد؛ فبطل إلزامكم إيانا بالتأويل.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

فإذا تبين بطلان هذا من الناحية اللفظية والمعنوية تعين أن يكون ظاهر الكلام هو القول الثاني أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله يرعاه ويكلؤه بها. وهذا معنى قول بعض السلف: «بمرآى مني» فإن الله تعالى إذا كان يكلؤه بعينه لزم من ذلك أن يراه، ولازم المعنى الصحيح جزء منه كما هو معلوم من دلالة اللفظ حيث تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام.

الشرح:

فسَّر بعض السلف قوله تعالىٰ: ﴿تجري بأعيننا﴾ أي: بمرآىٰ منا، وليس مرادهم بذلك أن الله لا عين له، وقد أحتج بذلك بعض الناس فقالوا: إن السلف فسَّروا العين بالرؤية.

ونحن نقول: الرؤية لازم العين، وتفسير الشيء بلازمه صحيح؛ لأنه تفسير بجزء معناه، فإن الدلالة ـ كما سبق ـ إما مطابقة، وإما تضمن، وإما التزام، وهو كتفسير بعض السلف للمعية بأنه معنا سبحانه وتعالىٰ بعلمه؛ لأن ذلك من لازم المعية.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

المثال الحادي عشر: قوله تعالى في الحديث القدسي: «وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه».

الشرح:

قال أهل التعطيل: ظاهر الحديث أن الله يكون سَمْعَ الإنسان وبصره ويده ورجله! فهل تقولون يا أهل السنة بذلك؟

الجواب: لا نقول بذلك أبدًا.

قالوا: إذن صرفتم الحديث عن ظاهره، ثم تنكرون علينا بعد ذلك صرف النصوص الأخرىٰ عن ظاهرها!.

نقول: قوله تعالىٰ في الحديث القدسي: «ما تقرب إليَّ عبدي بشيءٍ أحبَّ إلي

مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرَّب إليَّ بالنوافل حتىٰ أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذ بي لأعيذنه» ليس ظاهره أن الله تعالىٰ يكون قدم الإنسان المحبوب، أو سمع الإنسان المحبوب، أو بصر الإنسان المحبوب.

ولهذا نقول:

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

والجواب: أن هذا الحديث صحيح رواه البخاري في باب التواضع الثامن والثلاثين من كتاب «الرقاق».

وقد أخذ السلف أهل السنة والجماعة بظاهر الحديث وأجروه على حقيقته، ولكن ما ظاهر هذا الحديث؟

هل يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يكون سمع الولي وبصره ويده ورجله؟

أو يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يسدد الولي في سمعه وبصره ويده ورجله بحيث يكون إدراكه وعمله لله وبالله وفي الله؟

الشرح:

الثاني هو الظاهر قطعًا.

فمعنىٰ «كنت سمعه»: يعني: أُسدِّد سمعه حتىٰ يكون بالله وفي الله ولله.

ومعنىٰ «كنت بصره»: يعني: أُسدِّد بصره حتىٰ يكون بصره في الله ولله وبالله.

ومعنى «ويده التي يبطش بها»: يعني: أسدِّد بطشه وعمله بيده حتى يكون لله وبالله وفي الله.

ومعنى «ورجله التي يمشي بها»: يعني: أسدِّده في مشيه بحيث يكون مشيه لله وبالله وفي الله.

إذن: معناه التسديد بلا شك.

ومعنى قولنا «لله»: المراد به الإخلاص، فلا يسمع إلا سمعًا يتقرب به إلى الله، ولا يبصر ولا يمشي ولا يبطش إلا كذلك.

ومعنى قولنا «بالله»: المراد هو الاستعانة، فلا يعتد بنفسه ولا يعتمد عليها، وإنما يستعين بالله.

ومعنى قولنا «في الله»: أي: في شرعه، فلا يتجاوز الشرع، ولا يبتدع في دين الله ما ليس منه، بل يكون عمله خالصًا موافقًا لشريعة الله على وجه الاستعانة به.

وهذا هو معنى الحديث قطعًا أن الله يُسدِّد هذا الولي على هذا الوجه فيكون عمله بالله ولله وفي الله.



قال المؤلف رحمه الله:

ولا ريب أن القول الأول ليس ظاهر الكلام، بل ولا يقتضيه الكلام لمن تدبر الحديث، فإن في الحديث ما يمنعه من وجهين:

الأول: أن الله تعالى قال: «وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه» وقال: «ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه» فأثبت عبدًا ومعبودًا ومتقرِّبًا ومتقربًا إليه ومحبًا ومحبوبًا وسائلاً ومسئولاً ومعطيًا ومعطى ومستعيذًا ومستعاذًا به ومعيذًا ومعاذًا. فسياق

الحديث يدل على اثنين متباينين كل واحد منهما غير الآخر، وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفًا في الآخر أو جزءًا من أجزائه.

الشرح:

هذا الحديث أثبت عبدًا ومعبودًا في قوله: «وما يزال عبدي» ولا يتصور عبودية إلا بعابد ومعبود.

وأثبت متقرِّبًا ومتقرَّبًا إليه في قوله: «يتقرب إليَّ».

وأثبت محبًا ومحبوبًا في قوله: «حتى أحبه».

وأثبت سائلاً ومسؤلاً في قوله: «ولئن سألني».

وأثبت معطيًا ومعطى في قوله: «لأعطيته».

وأثبت معيذًا ومعاذًا في قوله: «ولئن استعاذني».

وأثبت معيذًا ومعااذًا في قوله: «لأعيذنه».

فسياق الحديث يدل على اثنين متباينين كل واحد منهما غير الآخر، وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفًا في الآخر أو جزءًا من أجزائه، فالحديث واضح في دلالته على التباين بين الخالق والمخلوق.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الوجه الثاني: أن سمع الولي وبصره ويده ورجله كلها وأوصاف أو أجزاء في مخلوق حادث بعد أن لم يكن ولا يمكن لأي عاقل أن يفهم أن الخالق الأول الذي ليس قبله شيء يكون، سمعًا وبصرًا ويدًا ورجلاً لمخلوق، بل إن هذا المعنى تشمئز منه النفس أن تتصوره ويحسر اللسان أن ينطق به، ولو على سبيل الفرض والتقدير، فكيف يسوغ أن يقال: إنه ظاهر الحديث القدسي وأنه قد صرف عن هذا

الظاهر؟ سبحانك اللهم وبحمدك لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك.

الشرح:

نقول: سمع الإنسان وبصره ويده ورجله كلها أشياء حادثة، ولا يمكن أن يكون الخالق الأول الذي ليس قبله شيء شيئًا حادثًا، فهذا مستحيل غاية الاستحالة، وما كان مستحيلاً فلا يمكن أن يكون ظاهر الحديث أو ظاهر القرآن؛ لأن المستحيل - على اسمه - ممتنع الوجود، ولا يمكن أن يدل القرآن والسنة على شيء مستحيل لا سيما ما يتعلق بجناب الرب عز وجل!.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وإذا تبين بطلان القول الأول وامتناعه تعين القول الثاني، وهو أن الله تعالى يسدد هذا الولي في سمعه وبصره وعمله بحيث يكون إدراكه بسمعه وبصره وعمله بيده ورجله كله لله تعالى إخلاصًا، وبالله تعالى استعانة، وفي الله تعالى شرعًا واتباعًا، فيتم له بذلك كمال الإخلاص والاستعانة والمتابعة وهذا غاية التوفيق.

وهذا ما فسره به السلف، وهو تفسير مطابق لظاهر اللفظ موافق لحقيقته متعين بسياقه، وليس فيه تأويل ولا صرف للكلام عن ظاهره ولله الحمد والمنة.

الشرح:

دعوى أن ظاهر الحديث: أن الله يكون سمع الولي ويده ورجله دعوى باطلة يبطلها ما ذكرنا من وجهين، وإذا بطلت تعيَّن أن يكون معنى الحديث: أن الله

يُسدِّده ـ أي: الولي ـ في سمعه وبصره ويده ورجله، بحيث يكون سمعه وبصره وبطشه بيده ومشيه برجله كله لله وفي الله وبالله.

وهذا لا شك أنه غاية تامة لكل من أراد الوصول إلىٰ ربه، فما أكثر ما يكون سمعنا لغير الله! فنسمع أشياء وننصت إليها خوفًا من مخلوق، أو خوفًا من أن يُقال: هذا الرجل لا يستمع إلىٰ كلام هذا الواعظ مثلاً، فحينئذٍ لا يكون سمعنا لله.

وما أكثر ما يكون سمعنا بغير الله؛ فيفتخر الإنسان ويعتد بنفسه، ولا يلقي بالاً لمعونة الله تعالىٰ له. وما أكثر ما يكون سمعنا في غير الله؛ فنسمع الشيء المحرم وتضيع أوقاتنا بذلك.

لكن: إذا سدَّد الله الإنسان، وكان سمعه وبصره وبطشه ومشيه لله وفي الله وبالله حصَّل بذلك السعادة والتوفيق.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

المثال الثاني عشر: قوله ﷺ فيما يرويه عن الله تعالى قال: «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعًا ومن تقرب مني ذراعًا تقربت منه باعًا ومن أتاني يمشي أتيته هرولة».

وهذا الحديث صحيح رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وروى نحوه من حديث أبي هريرة أيضًا، وكذلك روى البخاري نحوه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب التوحيد الباب الخامس عشر[١٤٧] . وهذا الحديث كغيره من

---

(١٤٧) حديث أبي ذر في« صحيح مسلم» (٢٦٨٧/ ٢٢)، باب فضل الذكر والدعاء.
وحديث أبي هريرة في «صحيح البخاري» (٧٤٠٥) «وصحيح مسلم» (٢٦٧٥).

النصوص الدالة على قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى، وأنه سبحانه فعال لما يريد، كما ثبت ذلك في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]. وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]. وقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥].

وقوله ﷺ: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر»(١٤٨) وقوله ﷺ: «ما تصدق أحدٌ بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه» (١٤٩) إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على قيام الأفعال الاختيارية به تعالى.

فقوله في هذا الحديث: «تقربت منه وأتيته هرولة» من هذا الباب.

الشرح:

نحن نقول: الله عز وجل يفعل فعلاً حقيقيًا، والأدلة كثيرة من القرآن والسنة تدل على أن الله يفعل ما يشاء، فيجيء ويستوي وينزل ويفرح ويضحك... إلى غير ذلك من أفعاله سبحانه وتعالى القائمة به.

فقوله في هذا الحديث «تقربت منه» و «أتيته هرولة» من الأفعال الاختيارية.

وقاعدة السلف: أن نثبت هذا الفعل على حقيقته، ونقول: إن الله يتقرَّب من العبد قدر ذراع وقدر باع ويأتي هرولة(١٥٠). كما نقول في قوله

---

(١٤٨) متفق عليه، وقد تقدَّم.

(١٤٩) رواه البخاري (١٤١٠) ومسلم (١٠١٤) من حديث أبي هريرة.

(١٥٠) وهذا على اختيار الشيخ رحمه الله، وقد بين أن في ذلك خلافًا، وأن من أهل السنة من لم يثبت ذلك حملاً على أن الحديث لا يقصد به إثبات التقرب بالذراع وإثبات الهرولة، كما سيأتي في كلام الشيخ رحمه الله.

تعالىٰ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ أنه سبحانه وتعالىٰ يأتي بنفسه للقضاء بين العباد.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

والسلف ـ أهل السنة والجماعة ـ يجرون هذه النصوص على ظاهرها وحقيقة معناها اللائق بالله عز وجل من غير تكييف ولا تمثيل. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث النزول (ص٤٦٦) (جـ٥) من «مجموع الفتاوى»: «وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه ومجيئه يوم القيامة ونزوله واستوائه على العرش، وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم بذلك متواتر» اهـ.

الشرح:

شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ جعل التقرُّب من باب الأفعال، وقال: إن أهل الحديث والسلف وأئمة الإسلام كلهم يثبتون هذه الصفة من الصفات الفعلية[١٥١].

* * *

(١٥١) وكلام شيخ الإسلام رحمه الله لم يكن معنيًا بهذا الحديث ذاته، وإنما أثبت شيخ الإسلام أن الله يتقرب من عباده ويدنو منهم لأدلة أخرىٰ غير هذا الحديث الذي ظاهره غير مرادٍ أصلاً، فشيخ الإسلام وإن كان يثبت صفة القرب لكن ليس اعتماداً على هذا الحديث. وقد تقدم كلام شيخ الإسلام في ذلك عند رقم (١٤٦) وسيأتي كذلك برقم (١٥٢).

قال المؤلف رحمه الله:

فأي مانع يمنع من القول بأنه يقرب من عبده كيف يشاء مع علوه؟ وأي مانع يمنع من إتيانه كيف يشاء بدون تكييف ولا تمثيل؟ وهل هذا إلا من كماله أن يكون فعالاً لما يريد على الوجه الذي به يليق؟(١٥٢)

الشرح:

إذن: على هذا التقرير نثبت أن الله تعالى يتقرب من العبد قدر ذراع أو قدر باع، وكذلك ـ أيضًا ـ نثبت أن الله تعالى يأتي هرولة، وإتيانه سبحانه وتعالى ثابت حتى في القرآن، ولم يزد هذا الحديث على ما في القرآن إلا وصف الإتيان وأنه يكون هرولة.

فإذا قال قائل: كيف هذه الهرولة؟!

نقول: الكيف غير معقول وهو مجهول، والمعنى معروف، فأثْبِت المعنى وانف الكيفية(١٥٣).

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وذهب بعض الناس إلى أن قوله تعالى في هذا الحديث القدسي: «أتيته هرولة» يراد به سرعة قبول الله تعالى وإقباله على عبده المتقرب إليه المتوجه بقلبه وجوارحه. وأن مجازاة الله للعامل له

---

(١٥٢) ليس هناك ما يمنع أبدًا من إثبات هذه الصفة لله عز وجل، وقد دل عليها أدلة كثيرة، وإنما الكلام عن أنه تعالى يتقرب قدر ذراع أو أنه يهرول.

(١٥٣) وهذا مع التسليم بثبوت الهرولة صفة لله عز وجل.

أكمل من عمل العامل.

وعلل ما ذهب إليه بأن الله تعالى قال: «ومن أتاني يمشي» ومن المعلوم أن المتقرب إلى الله عز وجل الطالب للوصول إليه لا يتقرب ويطلب الوصول إلى الله تعالى بالمشي فقط، بل تارة يكون بالمشي كالسير إلى المساجد ومشاعر الحج والجهاد في سبيل الله ونحوها وتارة بالركوع والسجود ونحوهما، وقد ثبت عن النبي ﷺ : «أن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» بل قد يكون التقرب إلى الله تعالى وطلب الوصول إليه والعبد مضطجع على جنبه كما قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١]. وقال النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائمًا فإن لم تستطع فقاعدًا فإن لم تستطع فعلى جنب».

قال: فإن كان كذلك صار المراد بالحديث بيان مجازاة الله تعالى العبد على عمله وأن من صدق في الإقبال على ربه وإن كان بطيئًا جازاه الله تعالى بأكمل من عمله وأفضل. وصار هذا هو ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية المفهومة من سياقه. وإذا كان هذا ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية لم يكن تفسيره خروجًا به عن ظاهره ولا تأويلاً كتأويل أهل التعطيل، فلا يكون حجة لهم على أهل السنة ولله الحمد(١٥٤).

الشرح:

المعنى الثاني: قالوا: إن الحديث ليس ظاهره أن الله تعالى يأتي ويقرب، بدليل أن الإنسان الذي يتعبد لله قد يمشي لله في تعبده كالطواف والسعي مثلاً،

---

(١٥٤) وهذا الذي حكاه الشيخ رحمه الله سديدٌ ورأيٌ رشيد، والله أعلم.

وقد يكون التعبد بالاستقرار والسكون مثل السجود والركوع كما قال ﷺ: «اركع حتى تطمئن ساجدًا»[١٥٥]. فهذا الذي ركع أو سجد تقرب إلى الله، وقد قال ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[١٥٦].

فليس ظاهر الحديث الإتيان الفعلي، وإنما المراد به الإتيان المعنوي، وهو الإقبال على الله عز وجل بالقلب والجوارح، وعلى هذا فلا يكون فيه التأويل الذي ذهب إليه أهل التعطيل.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وما ذهب إليه هذا القائل له حظ من النظر، لكن القول الأول أظهر وأسلم وأليق بمذهب السلف.

ويجاب عما جعله قرينة من كون التقرب إلى الله تعالى وطلب الوصول إليه لا يختص بالمشي بأن الحديث خرج مخرج المثال لا الحصر، فيكون المعنى: من أتاني يمشي في عبادة تفتقر إلى المشي لتوقفها عليه بكونه وسيلة لها كالمشي إلى المساجد للصلاة أو من ماهيتها كالطواف والسعي. والله تعالى أعلم.

الشرح:

ولهذا قلنا: إن تفسير الحديث بهذا المعنى لا يخرج عن مذهب أهل السنة والجماعة. ففيه قولان، لكنَّ ظاهر الحديث المشي والهرولة.

والقاعدة عند أهل السنة: أن الظاهر إذا كان غير مستحيل بالنسبة إلى الله

---

(١٥٥) متفق عليه: البخاري (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧) عن أبي هريرة.

(١٥٦) رواه مسلم (٤٨٢) عن أبي هريرة.

وجب حمله على الظاهر، وليس بمستحيل أن يمشي الله أو يأتي هرولة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

المثال الثالث عشر: قوله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١].

والجواب: أن يقال: ما هو ظاهر هذه الآية وحقيقتها حتى يقال: إنها صرفت عنه؟

هل يقال: إن ظاهرها أن الله تعالى خلق الأنعام بيده كما خلق آدم بيده؟

أو يقال: إن ظاهرها أن الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها ولم يخلقها بيده لكن إضافة العمل إلى اليد والمراد صاحبها معروف في اللغة العربية التي نزل بها القرآن.

الشرح:

قال أهل التعطيل: إنكم يا أهل السنة صرفتم هذه الآية عن ظاهرها، فإذا سوَّغتم لأنفسكم أن تصرفوا هذه الآية عن ظاهرها، فلماذا تنكرون علينا صرف الآيات الأخرى عن ظاهرها؟!

قلنا لهم .. ما ظاهرها؟

قالوا: ظاهرها أن الله تعالى خلق الأنعام بيده كما خلق آدم بيده؛ لأنه قال: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾، فهو كقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

ونحن نقول: ليس هذا هو ظاهر الآية.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

أما القول الأول فليس هو ظاهر اللفظ لوجهين:

أحدهما: أن اللفظ لا يقتضيه اللسان العربي الذي نزل القرآن به ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]. **وقوله: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾** [الروم: ٤١]. **وقوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾** [آل عمران: ١٨٢]. **فإن المراد ما كسبه الإنسان نفسه وما قدمه وإن عمله بغير يده بخلاف ما إذا قال: عملته بيدي كما في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾** [البقرة:٧٩]. **فإنه يدل على مباشرة الشيء باليد.**

الشرح:

الفرق بين الصيغتين ظاهر. تقول: عملته بيدي، وهذا يقتضي مباشرته باليد.

لكن قوله تعالى: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ وما أشبه ذلك، لا يدل على أن المراد مباشرته باليد، فأعمال الناس تكون باليد والرجل والعين والأذن وغير ذلك من الجوارح.

فقوله تعالى: ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾، وقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، وقوله: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ المراد: بما قدَّمتم، سواء عملتموه باليد أو بالرجل أو بالأذن أو بالعين أو بالأنف أو بالفم أو بالرأس أو بالصدر أو بالظهر، وهكذا.

مثال على عمل اليد: البطش والاعتداء على شخص بالضرب.

مثال على عمل الرجل: المشي إلى الأشياء المحرمة أو الركل بالرجل.

مثال على عمل العين: النظر المحرم.

مثال على عمل الأذن: السماع المحرم.

مثال على عمل اللسان: الكلام المحرم.

مثال على عمل الأنف: أن يشم الرائحة الطيبة من امرأة لا تحل له.

فالعمل لا يختص باليد.

وإنما المراد من قوله: ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ وقوله: ﴿ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ وقوله: ﴿ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ ﴾ المراد: ما كسبوا سواء عن طريق اليد أو عن طريق الرجل أو غير ذلك.

فهذه الصيغة لا تدل على مباشرة الشيء باليد خاصة، بل قد يُراد بها الإنسان نفسه.

فإذا قال قائل: إذا كان المراد بها الإنسان نفسه، فلماذا أضيفت إلى اليد؟

نقول: لأن غالب الأعمال التي يزاولها الإنسان تكون باليد، فالكتابة باليد، والربط باليد، والفك باليد، والصناعة باليد، والأكل باليد. وغير ذلك من الأعمال؛ سولهذا أضيفت الأعمال إليها بناءً على الغالب والكثرة، والتقييد بالأغلب والأكثر لا يدل على التخصيص.

وقوله تعالى: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا ﴾ المراد أن هذه الأنعام خلقها الله، وليس المراد أنه خلقها بيده، فلو قال: «مما عملنا بأيدينا» لكان المراد أنه خلقها بيده، لكنه قال: ﴿ مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا ﴾ فهو كقوله: ﴿ وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴾ [الفرقان: ٤٩].

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الثاني: أنه لو كان المراد أن الله خلق هذه الأنعام بيده لكان لفظ الآية

خلقنا لهم بأيدينا أنعامًا كما قال الله تعالى في آدم: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. لأن االقرآن نزل بالبيان لا بالتعمية لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

الشرح:

لو كان المراد بقوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ أي: مما خلقناه بأيدينا، لقال: مِّمَّا عَمِلَنا بأَيْدِينَا، كقوله في آدم يخاطب إبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾.

وحينئذٍ نقول: نحن لم نخرج الآية عن ظاهرها.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وإذا ظهر بطلان القول الأول تعين أن يكون الصواب هو القول الثاني، وهو أن ظاهر اللفظ أن الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها، ولم يخلقها بيده لكن إضافة العمل إلى اليد كإضافته إلى النفس بمقتضى اللغة العربية، بخلاف ما إذا أضيف إلى النفس وَعُدِّي بالباء إلى اليد، فتنبة للفرق فإن التنبه للفروق بين المتشابهات من أجود أنواع العلم وبه يزول كثير من الإشكالات.

الشرح:

نقول: إن أهل السنة والجماعة لم يخرجوا هذه الآية عن ظاهر لفظها، وحينئذٍ فلا يكون فيها حجة لأهل التعطيل على أهل السنة.

وإذا كان مدخول الباء هو آلة الفعل عُدِّي بالباء، كقولك: كتبت بيدي - قطعته بالسكين، وما أشبه ذلك. أما إذا لم يكن آلة الفعل فإنه لا يُعدَّىٰ بالباء.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

المثال الرابع عشر: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]:

الشرح:

قال أهل التعطيل: إن ظاهر لفظ هذه الآية أن المبايعة وقعت من المؤمنين لله سبحانه وتعالى مباشرة، وأن يد الله نفسه كانت فوق أيديهم عند المبايعة.

هذا هو ظاهر اللفظ عندهم لأجل أن يلزمونا به، ونحن لا نلتزم بهذا، وإنما نقول: إن المؤمنين بايعوا الرسول ﷺ.

فإن قالوا: صرفتم الآية عن ظاهرها فلماذا تشنعون علينا إذا صرفنا الآيات عن ظاهرها، وأنتم تصرفون الآيات عن ظاهرها؟!

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

والجواب: أن يقال: هذه الآية تضمنت جملتين:

الجملة الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠].

وقد أخذ السلف أهل السنة بظاهرها وحقيقتها وهي صريحة في أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يبايعون النبي ﷺ نفسه كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨].

الشرح:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾، وقوله: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ

﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ فالمبايعة حقيقية ومباشرة للرسول ﷺ، وهذا أمر لا يُنكر.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ولا يمكن لأحد أن يفهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] **أنهم يبايعون الله نفسه، ولا أن يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ لمنافاته لأول الآية والواقع، واستحالته في حق الله تعالى.**

الشرح:

ذكرت ثلاثة تعليلات:

أولاً: أنه منافٍ لأول الآية، وهي قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾، والبيعة بيعة واحدة وقعت للرسول، وليست لله عز وجل.

ثانيًا: لمنافاته للواقع؛ لأن الصحابة إنما بايعوا الرسول، ولم يفهم أحد أن الله عز وجل مدَّ يده إليهم ليبايعهم.

ثالثًا: استحالته على الله عز وجل، لأننا لو قلنا: إنهم يبايعون الله حقيقة لزم أحد أمرين: إما أن يرتفعوا إلى الله كما قال تعالى في عيسى: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وإما أن الله تعالى ينزل إليهم. وكلا الأمرين مستحيل!!.

وبهذا عُرف أنه ليس ظاهر الآية كما زعم هؤلاء، وكل هذه الآيات وأمثالها إنما يأتي بها هؤلاء لإلزام أهل السنة والجماعة بأحد أمرين: إما أن يأوِّلوا هذه النصوص، وإما أن يداهنوا ويسكتوا عن هؤلاء الذين أوَّلوا النصوص وصرفوها عن ظاهرها.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وإنما جعل الله تعالى مبايعة الرسول ﷺ مبايعة له لأنه رسوله، وقد بايع الصحابة على الجهاد في سبيل الله تعالى، ومبايعة الرسول على الجهاد في سبيل من أرسله مبايعة لمن أرسله؛ لأنه رسوله المبلغ، عنه كما أن طاعة الرسول طاعة لمن أرسله لقوله تعالى: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

الشرح:

لو أن ملكًا من الملوك أرسل أناسًا إلى البلدان ليبايعوا عنه؛ فإن هؤلاء الرسل الذين بايعوا أهل البلدان إنما بايعوا لهذا الملك، والناس الذين بايعوهم إنما بايعوا الملك، فالمبايعة المباشرة لرسله، ولكن حقيقتها للملك.

فهؤلاء الذين بايعوا الرسول ﷺ صارت مبايعتهم مبايعة لله عز وجل؛ لأن الله سبحانه وتعالى أمره أن يبايعهم أو أقره على ذلك، ولا تدل الآية ـ أبدًا على أنهم بايعوا الله مباشرة، لما سبق من الوجوه الثلاثة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وفي إضافة مبايعتهم الرسول ﷺ إلى الله تعالى من تشريف النبي ﷺ وتأييده وتوكيد هذه المبايعة وعظمها ورفع شأن المبايعين ما هو ظاهر لا يخفى على أحد.

الشرح:

في هذه الإضافة عدة فوائد:

أولاً: تشريف النبي ﷺ، ووجه ذلك أن الله جعل مبايعته ـ أي: مبايعة

الرسول ـ مبايعة لله، فهو عليه الصلاة والسلام كالنائب عن الله عز وجل، وهذا لا شك أنه تشريف كإضافة العبودية الخاصة في مثل قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾ [الفرقان: ١].

ثانيًا: توكيد المبايعة وعظمها؛ لأنها وقعت لله عز وجل، ومعلوم أن المبايعة لله تقتضي توكيد الوفاء بها.

ثالثًا: رفع شأن المبايعين.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الجملة الثانية: قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]. وهذه أيضًا على ظاهرها وحقيقتها فإن يد الله تعالى فوق أيدي المبايعين؛ لأن يده من صفاته وهو سبحانه فوقهم على عرشه فكانت يده فوق أيديهم. وهذا ظاهر اللفظ وحقيقته وهو لتوكيد كون مبايعة النبي ﷺ مبايعة لله عز وجل ولا يلزم منها أن تكون يد الله جل وعلا مباشرة لأيديهم ألا ترى أنه يقال: «السماء فوقنا» مع أنها مباينة لنا بعيدة عنا.

فيد الله عز وجل فوق أيدي المبايعين لرسوله ﷺ مع مباينته تعالى لخلقه وعلوه عليهم. ولا يمكن لأحد أن يفهم أن المراد بقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]. يد النبي ﷺ ولا أن يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ لأن الله تعالى أضاف اليد إلى نفسه ووصفها بأنها فوق أيديهم. ويد النبي ﷺ عند مبايعة الصحابة لم تكن فوق أيديهم بل كان يبسطها إليهم فيمسك بأيديهم كالمصافح لهم فيده مع أيديهم لا فوق أيديهم.

الشرح:

احتج من يقول بوحدة الوجود أو بالاتحاد بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾، فقالوا: الرسول هو الله.

وبقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ قالوا: الذي فوق أيديهم هي يد الرسول، وحينئذ يكون الرسول ﷺ هو الله عز وجل!!

نسأل الله العفو والعافية.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

المثال الخامس عشر: قوله تعالى في الحديث القدسي: «يا ابن آدم مرضت فلم تعدني» الحديث.

وهذا الحديث رواه مسلم في باب فضل عيادة المريض من كتاب البر والصلة والآداب رقم (٤٣) (ص١٩٩٠) ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني. قال: يا رب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني. عنده. يا ابن آدم، استطعمتك فلم تطعمني. قال: يا رب، وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي. يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني. قال: يا رب، كيف أسقيك وأنت رب العالمين. قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته لوجدت ذلك عندي».

الشرح:

قال أهل التعطيل: إن ظاهر هذا الحديث أن الله يمرض، وأنه يحتاج إلىٰ الطعام والشراب، فهل أنتم يا أهل السنة تقولون بهذا الظاهر؟!

الجواب: لا نقول إن هذا هو ظاهر الحديث، لكن أهل التعطيل يقولون إن هذا هو ظاهر الحديث من أجل إلزامنا بالتأويل. ونحن نقول: هذا الحديث فيه فوائد عظيمة:

أولاً: قوله تعالىٰ: «يا ابن آدم مرضت فلم تعدني. قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين»، ولم يقل العبد: كيف تمرض وأنت رب العالمين؟!، وهذا من الأدب؛ لأن المرض ليس من شأن العائد، وإنما العائد شأنه العيادة، فلهذا قال: كيف أعودك وأنت رب العالمين؟! يعني: أنت لست بحاجة إلىٰ فعلي هذا، فهو يدافع عن فعله هو وعمَّا يمكن أن يكون تقصيراً منه.

وكذلك قوله «كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟! كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟!» دافع فيه عن فعل نفسه.

وقد يقال: إنه عَدَلَ عن قوله: كيف تمرض؟ كيف تحتاج إلىٰ الطعام؟ كيف تحتاج إلىٰ الشراب؟ لأن هذا أمر معلوم أنه مستحيل علىٰ الله عز وجل، لكن العيادة والإطعام والسقي غير مستحيل بالنسبة لفعل الفاعل، فلذا دافع عنه.

ثانيًا: قوله تعالىٰ في المرض: «لو عدته لوجدتني عنده»، وقوله في الإطعام: «ولو أطعمته لوجدت ذلك عندي»، وقوله في السقي: «لو سقيته لوجدت ذلك عندي» فرَّق بينهم؛ لأن المريض يكون في حال ضعف وإنكسار، والله سبحانه وتعالىٰ عند المنكسرة قلوبهم والضعفاء، فلهذا كان الله تعالىٰ عند المريض، وأما الطعام والشراب فإنهما إنفاق، والإنفاق يجده الإنسان عند الله عز وجل. قال تعالىٰ: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ**﴾ [البقرة: ٢٦١]. ونعود إلىٰ الرد علىٰ هؤلاء فنقول:

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

والجـواب: أن السلف أخـذوا بهذا الحـديث ولم يصـرفـوه عن ظاهره بتحـريف يتخـبطون فيـه بأهوائهم وإنما فسـروه بما فسـره به المتكلم به فقوله تعالى: «مرضت واستطعمتك واستسقيتك» بينه الله تعالى بنفسه حيث قال: «أما علمت أن عبدي فـلانًا مرض، وأنه استطعمك عبدي فلان، واستسـقاك عبدي فلان» وهو صريحٌ في أن المـراد به مرض عبد من عباد الله، واسـتطعام عبد من عبـاد الله، واستسقاء عبـد من عباد الله، والذي فـسـره بـذلك هو الله المتكلم بـه وهو أعلم بمراده، فـإذا فسرنـا المرض المضاف إلى الله والاستطعام المضـاف إليه والاستسـقاء المضاف إليـه بمرض العبـد واستطعـامه واسـتسقـائه لم يكن في ذلك صرف للكلام عن ظاهره لأن ذلك تفسير المـتكلم به فهو كما لو تكلم بهـذا المعنى ابتـداء. وإنما أضـاف الله ذلك إلى نفـسه أولاً للتـرغـيب والحثِّ كقوله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

الشرح:

الذي يتصدق على الفقير لا يقرض الله، لكن الله سماه إقراضًا له من باب الترغيب والحث، وبيان أن هذا الإنفاق لابد أن يُثاب عليه كالمقرض لابد أن يُوفى ماله.

وإذا قلنا: إن المراد بقوله: «مرضت» أي: مرض عبدي، «واستطعمتك» أي: استطعمك عبدي، «واستسقيتك» أي: استسقاك عبدي، فلا نكون بذلك أوَّلنا الحديث؛ لأنه هكذا فسَّره من تكلم به، فكأنما قاله ابتداءً.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وهذا الحديث من أكبر الحجج الدامغة لأهل التأويل الذين يحرفون نصوص الصفات عن ظاهرها بلا دليل من كتاب الله تعالى ولا من سنه رسوله ﷺ وإنما يحرفونها بشُبَه باطلة هم فيها متناقضون مضطربون. إذ لو كان المراد خلاف ظاهرها كما يقولون لبينه الله تعالى ورسوله، ولو كان ظاهرها ممتنعًا على الله ـ كما زعموا ـ لبينه الله ورسوله كما في هذا الحديث. ولو كان ظاهرها اللائق بالله ممتنعًا على الله لكان في الكتاب والسنة منْ وَصْفِ الله تعالى بما يمتنع عليه ما لا يحصى إلا بكلفة وهذا من أكبَر المحال.

الشرح:

هذا الحديث دليل دامغٌ وحجة ظاهرة على هؤلاء المحرفين لنصوص الكتاب والسنة في باب الصفات؛ لأننا نقول: لو كان المراد خلاف ظاهرها لبيَّنه الله كما بينه في هذا الحديث، فهذا الحديث لما كان مراده غير ظاهره بينه الله عز وجل، ولو كان ظاهره ممتنعًا على الله ـ كما زعموا ـ لبينه الله ورسوله كما في هذا الحديث.

مثال: قالوا: يمتنع أن يكون لله يد حقيقية.

نقول: لو كان هذا ممتنعًا لبينه الله لئلا نعتقد فيه ما هو ممتنع، ولكان في الكتاب والسنة من وصف الله بما يمتنع عليه ما لا يحصى إلا بكلفة؛ لأن الصفات التي في الكتاب والسنة كثيرة، فإذا قلنا: إن ظاهرها ممتنع صار في الكتاب والسنة مما يمتنع على الله الشيء الكثير.

فنقول مثلاً: الاستواء بالمعنى الحقيقي ممتنع، واليد بمعناها الحقيقي ممتنعة، والوجه ممتنع، والرضا ممتنع، وهكذا بقية الصفات.

إذن: في الكتاب والسنة من ذِكْرِ ما هو ممتنع على الله ونُسب إليه كثير، وهذا بلا شك ظاهر البطلان، وكل من تأمله يعلم أنه باطل، ومن أبطل الباطل(١٥٧).

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ولنكتف بهذا القدر من الأمثلة لتكون نبراسًا لغيرها، وإلا فالقاعدة عند أهل السنة والجماعة معروفة وهي إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولاتمثيل. وقد تقدم الكلام على هذا مستوفى في قواعد نصوص الصفات والحمد لله رب العالمين.

* * *

(١٥٧) قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في «شرح رياض الصالحين» (٣/ ٥٧ـ ٥٨):
هذا الحديث ليس فيه إشكال في قوله تعالى: «مرضت فلم تعدني» لأن الله تعالى يستحيل عليه المرض، لأن المرض صفة نقص، والله سبحانه وتعالى منزه عن كل نقص قال الله تبارك وتعالى: ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾ لكن المراد بالمرض مرض عبد من عباده الصالحين.
وقال عند قوله: «يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني» يعني طلبت منك طعامًا فلم تطعمني، ومعلوم أن الله تعالى لا يطلب الطعام لنفسه لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وهو يطعم ولا يطعم﴾ فهو غني عن كل شيء لا يحتاج لطعام ولا شراب، لكن جاء عبد من عباد الله فعلم به شخص فلم يطعمه.

الخاتمة

إذا قال قائل: قد عرفنا بطلان مذهب أهل التأويل في باب الصفات ومن المعلوم أن الأشاعرة من أهل التأويل لأكثر الصفات فكيف يكون مذهبهم باطلاً وقد قيل: إنهم يمثلون اليوم خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين؟

الشرح:

بعض الناس كتب كتابًا عن مذهب الأشاعرة ذكر فيه أنه من مذهب أهل السنة والجماعة، وأن أهل السنة والجماعة ينقسمون إلى قسمين: مفوضة ومُأَوِّلة، فالمفوضة الذين يقولون: الله أعلم بما أراد، ويسكتون، والمُأَوِّلة هم الذين يحرفون النصوص، ومنهم الأشاعرة الذين يمثلون اليوم خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين.

وهذا يعني أنه ما بقي على مذهب السلف الآن إلا خمسة بالمائة فقط، والباقون كلهم أشاعرة!! وهذا الكلام في الحقيقة ليس بصحيح كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وكيف يكون باطلاً وقدوتهم في ذلك أبو الحسن الأشعري؟ وكيف يكون باطلاً وفيهم فلان وفلان من العلماء المعروفين بالنصيحة لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم؟.

الشرح:

وبهذا صارت الأسئلة ثلاثة:

الأول: كيف نقول إن الأشاعرة مذهبهم باطل وهم يمثلون الآن خمسة وتسعين بالمائة؟

الثاني: كيف نقول إن مذهبهم باطل وقدوتهم أبو الحسن الأشعري؟

الثالث: كيف نقول إن مذهبهم باطل وفيهم فلان وفلان من العلماء المعروفين بالصدق والإخلاص ونفع المسلمين كالنووي رحمه الله؟

ولا شك أن الرجل عالم مخلص نفع الله بعلمه، وما أكثر الذين يعتبرون قوله وينقلون عنه ويحتجون به، وهو جدير بذلك رحمه الله، ولكنه مع هذا أخطأ في باب الصفات رحمه الله وعفا عنه[١٥٨].

قالوا: كيف نقول إن الأشاعرة مذهبهم باطل وفيهم مثل هذا الرجل؟

والجواب: أن الواجب أن نحتج بالحق على الرجل، وليس بالرجل على الحق.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

قلنا ـ الجواب عن السؤال الأول: أننا لا نسلم أن تكون نسبة الأشاعرة بهذا القدر بالنسبة لسائر فرق المسلمين فإن هذه دعوى تحتاج إلى إثبات عن طريق الإحصاء الدقيق. ثم لو سلمنا أنهم بهذا القدر أو أكثر فإنه لا يقتضي عصمتهم من الخطأ؛ لأن العصمة في إجماع المسلمين لا في الأكثر.

---

(١٥٨) كان النووي رحمه الله أشعريًا في باب الأسماء والصفات، ومثله ابن حجر العسقلاني، وكل من نظر في شرح صحيح مسلم وفتح الباري علم ذلك عنهما، راجع «التعليق السني على شرح صحيح مسلم للنووي» و«منهج ابن حجر في العقيدة من كتابه فتح الباري».

ثم نقول: إن إجماع المسلمين قديمًا ثابت على خلاف ما كان عليه أهل التأويل، فإن السلف الصالح من صدر هذه الأمة وهم الصحابة الذين هم خير القرون والتابعون لهم بإحسان وأئمة الهدى من بعدهم كانوا مجمعين على إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات وإجراء النصوص على ظاهرها اللائق بالله تعالى: من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل. وهم خير القرون بنص الرسول ﷺ، وإجماعهم حجة ملزمة؛ لأنه مقتضى الكتاب والسنة وقد سبق نقل الإجماع عنهم في القاعدة الرابعة من قواعد نصوص الصفات.

الشرح:

الجواب عن هذا السؤال من ثلاثة أوجه:

أولاً: لا نسلم أن تكون نسبة الأشاعرة خمسة وتسعين بالمائة من المسلمين، وذلك لأنه لم تُجر إحصائية حتى نقول ذلك.

ثانيًا: لو سلَّمنا جدلاً أنهم بهذا القدر في هذا الوقت المعاصر، فذلك لا يقتضي عصمتهم من الخطأ؛ لأن العصمة في الإجماع، أما قول الأكثر فقد يكون خطأ، ويكون قول الأقل هو الصواب كما في هذه المسألة[١٥٩].

ولا شك أن الأشاعرة، ولو كانوا خمسة وتسعين بالمائة، فإن قولهم ليس بصواب، وقول البقية الموافق لمذهب السلف.

ثالثًا: إذا كانوا اليوم - كما تزعمون - خمسة وتسعين بالمائة، فإنهم في صدر سلف الأمة ليسوا بشيء؛ لأن سلف الأمة مجمعون على خلاف مذهب

---

(١٥٩) ومن المعلوم أن الحق لا يعرف لا بقلة أتباعه ولا بكثرة أتباعه، وهذه مسألة معلومة مما يغني عن التعليق عليها.

الأشاعرة، وإجماع السلف الصالح حجة ملزمة، فكان على الأشاعرة وغيرهم ممن خالفوا هذا المذهب أن يرجعوا إلى ما كان عليه الصحابة والتابعون ومَنْ تبعهم بإحسان من أئمة الهدى.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

والجواب عن السؤال الثاني: أن أبا الحسن الأشعري وغيره من أئمة المسلمين لا يدعون لأنفسهم العصمة من الخطأ، بل لم ينالوا الإمامة في الدين إلا حين عرفوا قدر أنفسهم ونزلوها منزلتها وكان في قلوبهم من تعظيم الكتاب والسنة ما استحقوا به أن يكونوا أئمة قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]. وقال عن إبراهيم: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ١٢٠ ـ ١٢١]. ثم إن هؤلاء المتأخرين الذين ينتسبون إليه لم يقتدوا به الاقتداء الذي ينبغي أن يكونوا عليه؛ وذلك أن أبا الحسن كان له مراحل ثلاث في العقيدة.

الشرح:

حاصل هذا الوجه أن نقول: ليسوا من أهل السنة وإن انتسبوا لأبي الحسن الأشعري؛ لأن أبا الحسن الأشعري وغيره من الأئمة لا يدَّعون لأنفسهم العصمة، وهم أيضًا ليسوا بمعصومين.

بل لو ادعى أحد العصمة لنفسه لكان ادعاؤه العصمة هو أول خطأ أخطأه؛ لأنه لا يكون معصومًا من الخطأ أبدًا إلا من عصمه الله تعالى من الرسل، أما غيرهم فكلهم معرضون للخطأ.

نقول: حتى وإن كانوا أتباع أبي الحسن الأشعري، فلا مانع أن نقول: إنهم مخطئون وهو أيضًا مخطئ، وليس هو معصومًا، ولا يدَّعي العصمة فيما يقول، وما كان إمامًا إلا حين عرف قدر نفسه، وصار متبعًا للكتاب والسنة، ومنْ عرف قدر نفسه عرف الناس قدره، فإذا عرف الإنسان قدر نفسه وأنه غير معصوم، وأنه كغيره من البشر يخطئ ويصيب؛ حينئذٍ يعرف الناس قدره.

ونقول أيضًا: هؤلاء الذين يدَّعون أنهم أتباع لأبي الحسن الأشعري لم يتبعوه حقيقة الاتباع، ولا اتبعوه الاتباع الحسن؛ لأن أبا الحسن الأشعري كان له ثلاث مراحل في عمره: كان معتزليًا ثم بين المعتزلة والسنة، ثم صار سنيًا، وأتباعه اتبعوه في وسط أمره، ومقتضى الاتباع الحسن أن يتبعوه في آخر أمره؛ لأن هذا هو الذي استقر عليه.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

المرحلة لأولى: مرحلة الاعتزال: اعتنق مذهب المعتزلة أربعين عامًا يقرره ويناظر عليه، ثم رجع عنه وصرح بتضليل المعتزلة وبالغ في الرد عليهم.

المرحلة الثانية: مرحلة بين الاعتزال المحض والسنة المحضة سلك فيها طريق أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب(١٦٠) قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ص٤٧١) من المجلد السادس عشر من «مجموع الفتاوى» لابن قاسم: «والأشعري وأمثاله برزخٌ بين السلف والجهمية وأخذوا من هؤلاء كلامًا صحيحًا ومن هؤلاء أصولاً عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة»اهـ.

---

(١٦٠) بضم الكاف وتشديد اللام وفتحها.

المرحلة الثالثة: مرحلة اعتناق مذهب أهل السنة والحديث مقتديًا بالإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله - كما قرره في كتابه: «الإبانة عن أصول الديانة» وهومن آخر كتبه أو آخرها. قال في مقدمته: «جاءنا - يعني النبي ﷺ - بكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، جمع فيه علم الأولين، وأكمل به الفرائض والدين، فهو صراط الله المستقيم وحبله المتين، من تمسك به نجا ومن خالفه ضل وغوى وفي الجهل تردى، وحث الله في كتابه على التمسك بسنة رسوله ﷺ فقال عز وجل: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] إلى أن قال: فأمرهم بطاعة رسوله كما أمرهم بطاعته ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه ﷺ كما أمرهم بالعمل بكتابه فنبذ كثير - ممن غلبت شقوته واستحوذ عليهم الشيطان - سُنَنَ نبي الله ﷺ وراء ظهورهم، وعدلوا إلى أسلاف لهم قلدوهم بدينهم ودانوا بديانتهم وأبطلوا سنن رسول الله ﷺ ورفضوها، وأنكروها وجحدوها افتراءً منهم على الله قد ضلوا وما كانوا مهتدين». ثم ذكر - رحمه الله - أصولاً من أصول المبتدعة وأشار إلى بطلانها ثم قال:

فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا عز وجل وبسنة نبينا ﷺ وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - نضر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته - قائلون ولمن خالف قوله مجانبون؛ لأنه الإمام

الفاضل والرئيس الكامل ثم أثنى عليه بما أظهر على الله يده من الحق، وذكر ثبوت الصفات ومسائل في القدر والشفاعة وبعض السمعيات، وقرر ذلك بالأدلة النقلية والعقلية.

والمتأخرون الذين ينتسبون إليه أخذوا بالمرحلة الثانية من مراحل عقيدته والتزموا طريق التأويل في عامة الصفات ولم يثبتوا إلا الصفات السبع المذكورة في هذا البيت:

حيٌّ عليمٌ قديرٌ والكلامُ لهُ إرادةٌ وكذاك السمعُ والبصرُ

على خلاف بينهم وبين أهل السنة في كيفية إثباتها.

الشرح:

الأشاعرة يثبتون هذه الصفات السبع لكن لا يثبتونها كما يثبتها أهل السنة والجماعة.

مثال: الكلام عند هؤلاء هو المعنى القائم بالنفس، وليس بصوت مسموع وأحرف متتابعة، بل عندهم أن الصوت المسموع صوت مخلوق خلقه الله عز وجل تعبيراً عما في نفسه، وأن الحروف المتتابعة كذلك مخلوقة، والكلام هو المعنى النفسي.

ونحن نقول لهم: هذا خطأ، ولا يمكن أن يسمى ما في النفس كلامًا إلا مقيدًا كما في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ﴾ [المجادلة: ٨]. أما القول أو الكلام فإذا أطلق فهو ما كان بحروف وأصوات مسموعة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ولما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ما قيل في شأن الأشعرية (ص٣٥٩)

من المجلد السادس من «مجموع الفتاوى» لابن قاسم قال: «ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية وأما من قال منهم بكتاب (الإبانة) الذي صنفه الأشعري في آخر عمره ولم يظهر مقالة تناقض ذلك فهذا يعدُّ من أهل السنة» وقال قبل ذلك (ص٣١٠): «وأما الأشعرية فعكس هؤلاء وقولهم يستلزم التعطيل، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه ، معنى واحد، ومعنى آية الكرسي وآية الدَّين والتوراة والإنجيل واحد ، وهذا معلوم الفساد بالضرورة» اهـ.

الشرح:

قولهم: «أنه لا داخل العالم ولا خارجه» يستلزم التعطيل؛ لأنهم يقولون: إننا لا نقول: إن الله في مكان، وليس فوق الخلق بذاته، فيلزم من قولهم ذلك أنه لا داخل العالم ولا خارجه، وهذا هو التعطيل المحض.

ويقولون كذلك: إن الكلام هو المعنى النفسي، وهو معنىً واحد، فيرون أن الأمر والنهي والخبر والاستفهام معناهم واحد!!.

فقوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾ [الإخلاص: ١] هو قوله: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ**﴾ [الإسراء: ٣٢] عندهم!!.

ويقولون: إن التوراة والإنجيل والقرآن والزبور شيء واحد، ولكن إن عُبِّر عنه بالعربية فهو قرآن، وإن عُبِّر عنه بالعبرية فهو توراة، وإن عُبِّر عنه بالسريانية فهو إنجيل، وإن عُبِّر عنه بالداودية فهو زبور!!.

وهذا كما قال شيخ الإسلام ـ معلوم الفساد بالضرورة، ولا يمكن لأحدٍ أبداً أن يقول: إن قوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾[البقرة: ٤٣] هو قوله: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ**﴾!!.

وهذا لا يقوله عاقل يتصور ما يقول، ولكن العقيدة إذا رسخت في القلب

وإن كانت باطلة ـ يعمي الإنسان عنها، فهؤلاء عموا عما يقولون، ولو تأملوا أقل تأمل لعلموا أن ظاهر قولهم البطلان والفساد، ولا يمكن أن يقول به عاقل.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وقال تلميذه ابن القيم في «النونية» (٣١٢) من شرح الهراس ط الإمام:

واعلم بأن طريقهم عكس الطريـ ـــق المستقيم لمن له عينان

إلى أن قال:

فاعْجبْ لعميان البصائر أبصَروا كون المقلّد صاحبَ البرهانِ

ورأوه بالتقليد أولى من سوا ه بغير ما بصر ولا برهانِ

وعموا عن الوحيين إذ لم يفهموا معناهما عجبًا لذي الحرمانِ

الشرح:

كل من له عينان بصيرتان في الحق يعلم أن طريق الأشاعرة مخالف للطريق المستقيم، ولذا سماهم ابن القيم: عميان البصائر، يعني أنهم وإن كانت لهم عيون فإن بصائرهم عُمي والعياذ بالله.

جعلوا المقلِّد هو صاحب البرهان وجعلوه أولى من سواه، ولذلك فهم يتبعون مشايخهم وعلماءهم، ولا يبالون بالكتاب والسنة، وإنما يقولون: قال فلان وقال فلان، ولا تكاد تجد دليلاً في كتبهم اللهم إلا نادراً.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وقال الشيخ محمد أمين الشنقيطي في تفسيره «أضواء البيان»

(ص٣١٩) (جـ٢) على تفسير آية استواء الله تعالى على عرشه التي في سورة الأعراف: «اعلم أنه غلط في هذا خلق لا يحصى كثرة من المتأخرين، فزعموا أن المتبادر السابق إلى الفهم من معنى الاستواء واليد مثلاً في الآيات القرآنية هو مشابهة صفات الحوادث، وقالوا: يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعًا.

الشرح:

هم جعلوا الاستواء واليد معناهما: استواءً كاستواء الخلق، ويداً كيد الخلق، وقالوا: لا تكون يد الله كأيدينا، ولا استواؤه كاستوائنا، وهذا بالإجماع، فإذا عُلِمَ أن ذلك ممتنع بالإجماع فيجب صرفه عن ظاهره!!.

انظر إلى هذا التمويه!!.

هل الإجماع على أن معنى اليد أنها مماثلة ليد المخلوقين؟!

الجواب: بل الإجماع على أن يد الله لا تماثل أيدي المخلوقين، وما دام هذا بالإجماع، فإن يد الله المذكورة في القرآن لا تماثل أيدي المخلوقين.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

قال: ولا يخفى على أدنى عاقل أن حقيقة معنى هذا القول أن الله وصف نفسه في كتابه بما ظاهره المتبادر منه السابق إلى الفهم الكفر بالله تعالى والقول فيه بما لا يليق به جل وعلا.

الشرح:

إذا قلنا: إن هذا هو المتبادر لزم أن يكون الله قد وصف نفسه بما ظاهره الكفر؛ لأن إثبات المماثلة لله، أو إثبات مماثلة الله للخلق كفر وغير لائق به.

فعلى زعم هؤلاء نقول: إن القرآن ـ على زعمكم ـ مملوء بما هو ظاهر بالكفر والنقص لله عز وجل كما مرَّ علينا سابقًا.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

والنبي ﷺ الذي قيل له: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. ولم يبين حرفًا واحدًا من ذلك مع إجماع من يعتد به من العلماء على أنه ﷺ لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه وأحرى في العقائد لا سيما ما ظاهره المتبادر منه الكفر والضلال المبين، حتى جاء هؤلاء الجهلة من المتأخرين فزعموا أن الله أطلق على نفسه الوصف بما ظاهره المتبادر منه لا يليق، والنبي ﷺ كتم أن ذلك الظاهر المتبادر كفر وضلال يجب صرف اللفظ عنه، وكل هذا من تلقاء أنفسهم من غير اعتماد على كتاب أو سنة سبحانك هذا بهتان عظيم!.

ولا يخفى أن هذا القول من أكبر الضلال ومن أعظم الافتراء على الله جل وعلا ورسوله ﷺ.

والحق الذي لا يشك فيه أدنى عاقل أن كل وصف وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ فالظاهر المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث.

قال: «وهل ينكر عاقل أن السابق إلى الفهم المتبادر لكل عاقل هو منافاة الخالق للمخلوق في ذاته وجميع صفاته؟ لا والله لا ينكر ذلك إلا مكابر والجاهل المفتري الذي يزعم أن ظاهر آيات الصفات

آيات الصفات لا يليق بالله؛ لأنه كفر وتشبيه؛ إنما جر إليه ذلك تنجيس قلبه بقذر التشبيه بين الخالق والمخلوق فأداه شؤم التشبيه إلى نفي صفات الله جل وعلا وعدم الإيمان بها، مع أنه جل وعلا هوالذي وصف بها نفسه، فكان هذا الجاهل مشبهًا أولاً ومعطلاً ثانيًا فارتكب ما لا يليق بالله ابتداء وانتهاء، ولو كان قلبه عارفًا بالله كما ينبغي طاهرًا من أقذار التشبيه لكان المتبادر عنده السابق إلى فهمه أن وصف الله تعالى بالغ من الكمال والجلال ما يقطع أوهام علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين فيكون قلبه مستعدًا للإيمان بصفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن والسنة الصحيحة مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق على نحو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. اهـ. كلامه رحمه الله.

الشرح:

هذا الكلام قوي جدًا بالنسبة لهؤلاء المحرفين حيث قال: إن قلوبهم متنجسة بقذر التشبيه؛ لأنهم قالوا: إن إثبات هذه النصوص على ظاهرها يستلزم التشبيه والتمثيل، فيجب حينئذٍ صرفها عن ظاهرها؛ لامتناع التمثيل في حق الله إجماعًا!!

الذي يسمع مثل هذا الكلام يحني رأسه تعظيمًا لهذا القول، لكنه في الحقيقة تمويه؛ لأننا نقول لهم: نحن معكم أن العلماء أجمعوا على أن الله لا مثيل له، وأنه لا يجوز إثبات المماثلة له في صفاته، ولكن أثبتوا ما أثبت الله لنفسه بغير تمثيل، قولوا: لله يد بغير تمثيل، ووجه بغير تمثيل، وعين بغير تمثيل حتى يكون الاستدلال صحيحًا. أما أن تنفوا الحقائق بشبهة؛ فهذا لا يُسلَّم لكم.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

والأشعري أبو الحسن ـ رحمه الله ـ كان في آخر عمره على مذهب أهل السنة والحديث، وهو إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل. و مذهب الإنسان ما قاله أخيراً إذا صرح بحصر قوله فيه كما هي الحال في أبي الحسن كما يُعلم من كلامه في «الإبانة».

الشرح:

مذهب الإنسان هو ما قاله أخيراً إذا صرَّح بحصر قوله فيه، أما إذا لم يصرح فهذا يقال: عنه قولان، يعني: إذا قال المجتهد قولين، فالصحيح أن كلا القولين مذهب له إلا إذا صرَّح بالرجوع عن الأول؛ فيكون الأول ليس مذهبًا له، وإذا حصر قوله في الثاني فيكون الأول ليس قولاً له؛ لأن الحصر إثبات الحكم في المتبوع ونفيه عما سواه.

وقد حصر أبو الحسن الأشعري قوله في كتابه «الإبانة» فقال: «فإذا قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة، فعرِّفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون؟

قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا عز وجل وبسنة نبينا ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون» إلى آخر ما قال رحمه الله.

فهذا دليل واضح على أن مذهبه ما قاله أخيراً في هذا الكتاب، فكان على أتباعه أن يتبعوا ما قاله أخيراً إذا كانوا صادقين في انتسابهم إلى مذهبه وانتمائهم إليه.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وعلى هذا فتمام تقليده اتباع ما كان عليه أخيرًا، وهو التزام مذهب أهل الحديث والسُّنَّة؛ لأنه المذهب الصحيح الواجب الاتباع الذي التزم به أبو الحسن نفسه.

الشرح:

الأشاعرة لم يقروا بما كان عليه أبو الحسن أخيراً؛ لأنهم لو أقروا به لكان حجة عليهم.

لكن: أثبته غيرهم من الأئمة كشيخ الإسلام ابن تيمية ـ وغيرهم، وهم أوثق من هؤلاء وأجل، والمعلوم أن كل إنسانٍ، ينفي ويقدح فيما يكون حجة عليه.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف رحمه الله:

والجواب عن السؤال الثالث من وجهين:

الأول: أن الحق لا يوزن بالرجال وإنما يوزن الرجال بالحق، هذا هو الميزان الصحيح وإن كان لمقام الرجال ومراتبهم أثر في قبول أقوالهم، كما نقبل خبر العدل ونتوقف في خبر الفاسق، لكن ليس هذا هو الميزان في كل حال؛ فإن الإنسان بشر يفوته من كمال العلم وقوة الفهم ما يفوته، فقد يكون الرجل دينًا وذا خلق، ولكن يكون ناقص العلم أو ضعيف الفهم، فيفوته من الصواب بقدر ما حصل له من النقص والضعف، أو يكون قد نشأ على طريق معين أو مذهب معين لا يكاد يعرف غيره فيظن أن الصواب منحصر فيه ونحو ذلك.

الشرح:

هذه الجملة مفيدة جدًا في الميزان، وهي: «أن الحق لا يُوزن بالرجال»، يعني: أننا لا نستدل على هذا القول بأنه صواب أو صحيح من أجل أن فلانًا قاله؛ لأن فلانًا قد يخطئ بلا شك، لكننا نزن الرجال بالحق أي: أننا إذا عرفنا أن هذا الرجل حريص على الحق ومتبع له ارتفع قدر هذا الرجل عندنا، وصار له ميزان، فالرجال يوزنون بالحق، ولا يُوزن بهم الحق؛ لأنهم تابعون للحق، والحق ليس تابعًا لهم.

ولكن هذا الكلام على إطلاقه قد يُشكل على البعض، فإننا إذا رأينا رجلاً عالمًا ذا دينٍ، قويًا في علمه؛ فإن لكلامه عندنا وزنًا أكثر من أن يقوله رجل آخر دونه في العلم والدين، ولهذا نقبل خبر العدل، ونتوقف في خبر الفاسق، فوزنا الخبر بالرجال.

نقول: خبر العدل مقبول، وخبر الفاسق متوقف فيه، وليس مردودًا. قال تعالى: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦] ولم يقل: فردوه، وأما العدل فنقبل منه.

إذن: صار للرجال اعتبار، ولكن هذا ليس على سبيل الإطلاق، فالنفي على سبيل الإطلاق ليس بصحيح، والإثبات على سبيل الإطلاق ليس بصحيح.

ولهذا استدركنا فقلنا: «هذا هو الميزان الصحيح، وإن كان لمقام الرجال ومراتبهم أثرٌ في قبول أقوالهم كما نقبل خبر العدل، ونتوقف في خبر الفاسق، لكن ليس هذا هو الميزان في كل حال. . » إلى آخره.

ولو فرضنا أن أبا الحسن الأشعري كان مذهبه هو مذهب الأشاعرة المتأخرين، فإن هذا لا يلزم أن يكون هو الصواب، فإن الرجل قد يكون دينًا وذا خلق، ولكنه يكون ناقص العلم أو ضعيف الفهم؛ فيفوته من الصواب بقدر ما حصل له من النقص والضعف، أو يكون قد نشأ على طريق معين أو مذهب

معين لا يكاد يعرف غيره، فيظن أن الصواب منحصر فيه، أو نحو ذلك.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الثاني: أننا إذا قابلنا الرجال الذين على طريق الأشاعرة بالرجال الذي هم على طريق السلف وجدنا في هذه الطريق من هم أجلُّ وأعظم وأهدى وأقوم من الذين على طريق الأشاعرة، فالأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبوعة ليسوا على طريق الأشاعرة.

وإذا ارتقيت إلى من هم من التابعين لم تجدهم على طريق الأشاعرة.

وإذا علوت إلى عصر الصحابة والخلفاء الأربعة الراشدين لم تجد فيهم من حذا حذو الأشاعرة في أسماء الله تعالى وصفاته وغيرهما مما خرج به الأشاعرة عن طريق السلف.

الشرح:

قال الأشاعرة: معنا فلان وفلان وفلان.

قلنا لهم: معنا الأئمة الأربعة، فهل في متبوعيكم من هو مثل الأئمة الأربعة؟

الجواب: لا، ولا يستطيعون أن يقولوا: في متبوعينا من هم مثل الأئمة الأربعة أو خير منهم، ولو قالوا ذلك لكذبهم الناس، فالإمامة في الدين تُعرف بكثرة الأتباع، فأين لواحدٍ من أئمة الأشاعرة من الأتباع ما كان لهؤلاء الأئمة الأربعة الذين جمهور المسلمين على طريقتهم.

ثم نرتقي فوق هؤلاء فنقول: كل التابعين ليس فيهم أحد على مذهب الأشاعرة، فهل أحد يدَّعي أن في متبوعه مَنْ هو أفضل من التابعين على سبيل العموم لا على سبيل الأفراد؟! الجواب: لا.

ثم نرتقي فوق هؤلاء إلىٰ الصحابة والخلفاء الراشدين، فلو وُزِن جميع متبوعيكم - وأنتم معهم - بأبي بكر رضي الله عنه لرجح بهم أبو بكر ألف مرة، فهل في متبوعيكم من يكون مثل هؤلاء؟ الجواب: لا.

فتبين الآن أننا لو قابلنا الرجال بالرجال؛ لوجدنا رجالنا أعظم بكثير من رجالهم لا الذين في طبقتهم، ولا الذين أعلىٰ من طبقتهم، ولا الطبقة العليا وهم الصحابة والخلفاء الراشدون، فقولهم علىٰ كل تقدير لا يمكن رجحانه بل ولا مساواته بمذهب السلف بأي حالٍ من الأحوال، والحمد لله.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ونحن لا ننكر أن لبعض العلماء المنتسبين إلى الأشعري قدم صدق في الإسلام والذب عنه والعناية بكتاب الله تعالى وبسنة رسوله ﷺ رواية ودراية، والحرص على نفع المسلمين وهدايتهم، ولكن هذا لا يستلزم عصمتهم من الخطأ فيما أخطأوا فيه ولا قبول قولهم في كل ما قالوه، ولا يمنع من بيان خطئهم ورده لما في ذلك من بيان الحق وهداية الخلق[١٦١].

---

(١٦١) بالرغم من أن الأشاعرة تعد فرقة من الفرق المخالفة لأهل السنة إلا أنهم أقل شراً من غيرهم، فقد ردوا الكثير من بدع المعتزلة والرافضة والجهمية وبينوا تناقضهم وعظموا الحديث والسنة ومذهب الجماعة فحصل بما قالوه من بيان تناقض أصحاب البدع الكبار وردهم ما انتفع به خلق كثير فإن الأشعري كان من المعتزلة وبقي علىٰ مذهبهم أربعين سنة يقرأ علىٰ أبي علي الجُبَّائي، فلما انتقل عن مذهبهم كان خبيراً بأصولهم وبالرد عليهم وبيان تناقضهم وأما ما بقي عليه من السنة فليس هو من خصائص المعتزلة بل هو من القدر المشترك بينهم وبين الجهمية، وأما خصائص المعتزلة فلم يوالهم الأشعري في شيء منها، بل ناقضهم في جميع أصولهم ومال=

. . . .

= في مسائل العدل والأسماء والأحكام إلىٰ مذهب جهم ونحوه. «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٩٩).
والأشاعرة كذلك أقرب إلىٰ أهل السنة والحديث، ولا ترىٰ السيف علىٰ أمة محمد. راجع «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٥).
وقد نقل شيخ الإسلام (٤/ ١٦ ـ ١٧) عن بعض أهل العلم أن من لعن الأشعرية عُزِّر.
وعلق علىٰ ذلك قائلاً: لأجل ما نصروه من أصول الدين، وهو ما ذكرناه من موافقة القرآن والسنة والحديث والرد علىٰ من خالف القرآن والسنة والحديث، ولهذا كان الشيخ أبو إسحاق يقول: إنما نفقت الأشعرية عند الناس بانتسابهم إلىٰ الحنابلة، وهذا ظاهر عليه وعلىٰ أئمة أصحابه في كتبهم ومصنفاتهم قبل وقوع الفتنة القشيرية ببغداد، ولهذا قال أبو القاسم بن عساكر في مناقبه: ما زالت الحنابلة والأشاعرة في قديم الدهر متفقين غير مفترقين حتىٰ حدثت فتنة ابن القشيري ثم بعد حدوث الفتنة وقبلها لا تجد من يمدح الأشعري بمدحه إلا إذا وافق السنة والحديث، ولا يذمه من يذمه إلا بمخالفة السنة والحديث. «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ١٧).
وفي مجموع الفتاوىٰ (٨/ ٢٣٠)، (١٤/ ٣٥٤) ذكر رحمه الله أنهم أقرب الطوائف إلىٰ السنة.
وقال رحمه الله (٤/ ١٢ ـ ١٣):
فحسناتهم نوعان: إما موافقة أهل السنة والحديث، وإما الرد علىٰ من خالف السنة والحديث ببيان تناقض حججهم.
ولم يتبع أحد مذهب الأشعري ونحوه إلا لأحد هذين الوصفين، أو كلاهما. وكل من أحبه وانتصر له من المسلمين وعلمائهم فإنما يحبه وينتصر له بذلك. فالمصنف في مناقبه الدافع للطعن واللعن عنه ـ كالبيهقي؛ والقشيري أبي القاسم؛ وابن عساكر الدمشقي ـ إنما يحتجون لذلك بما يقوله من أقوال أهل السنة والحديث، أو بما رده من أقوال مخالفيهم، لا يحتجون له عند الأمة وعلمائها وأمرائها إلا بهذين الوصفين، ولولا أنه كان من أقرب بني جنسه إلىٰ ذلك لألحقوه بطبقته الذين لم يكونوا كذلك، كشيخه الأول «أبي علي»؛ وولده «أبي هاشم».
لكن كان له من موافقة مذهب السنة والحديث في الصفات؛ والقدر، والإمامة؛ =

الشرح:

نحن لا ننكر أن لبعض العلماء المسلمين الأشعريين قدم صدق في الإسلام في الذب عن كتاب الله وسنة رسوله، والعناية بهما وغير ذلك.

ولكن هذا لا يمنع أن نقول إذا أخطأوا أنهم أخطأوا، ولا يلزم أن يكون كل ما قالوه صوابًا.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ولا ننكر أيضًا أن لبعضهم قصدًا حسنًا فيما ذهب إليه وخفي عليه الحق فيه، ولكن لا يكفي لقبول حُسن قصد قائله بل لابد أن يكون موافقًا لشريعة الله عز وجل، فإن كان مخالفًا لها وجب رده على

= والفضائل، والشفاعة، والحوض، والصراط، والميزان، وله من الردود على المعتزلة والقدرية؛ والرافضة، والجهمية، وبيان تناقضهم: ما أوجب أن يمتاز بذلك عن أولئك؛ ويعرف له حقه وقدره، و﴿قد جعل الله لكل شيء قدرًا﴾، وبما وافق فيه السنة والحديث صار له من القبول والأتباع ما صار، لكن الموافقة التي فيها قهر المخالف وإظهار فساد قوله: هي من جنس المجاهد المنتصر. اهـ.

وأما ماوقع في كلام شيخ الإسلام من أن أبا الحسن وأصحابه منتسبون لأهل السنة والجماعة، فذلك على آخر عهد الأشعري، ففي «مجموع الفتاوى» (١٦٧/٤) قال:

ولهذا لما كان أبو الحسن الأشعري وأصحابه منتسبين إلى السنة والجماعة: كان منتحلاً للإمام أحمد، ذاكرًا أنه مقتد به متبع سبيله. وكان بين أعيان أصحابه من الموافقة والمؤالفة لكثير من أصحاب الإمام أحمد ما هو معروف، حتى إن أبا بكر عبد العزيز يذكر من حجج أبي الحسن في كلامه مثل ما يذكر من حجج أصحابه، لأنه كان عنده من متكلمة أصحابه.

وقد صنف ابن عساكر: «تبيين كذب المفتري فيما ينسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري»، ولم يصنف في أخبار أبي الحسن الأشعري المحمودة مثل هذا.

قائله، كائنًا من كان ؛ لقول النبي ﷺ : «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[١٦٢].

الشرح:

ولا ننكر أيضًا أن هؤلاء لهم قدم صدق في العناية بكتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، ولا ننكر أيضًا أن لهم قصدًا حسنًا فيما ذهبوا إليه من تأويل آيات الصفات.

فمثلاً: إذا قالوا في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]: جاء أمر ربك، تنزيهًا لله عز وجل عن مماثلة المخلوقين ـ كما زعموا ـ فهذا حُسن قصد منهم، فهم ما قصدوا في قولهم: «وجاء أمر ربك» تحريف الكتاب والسنة، وإنما قصدوا قصدًا حسنًا، وهو تنزيه الله تعالىٰ عن مماثلة المخلوقين.

لكن: هل يبرر لنا قصد الإنسان الحسن إذا خالف قوله الحق أن نقول بقوله أو أن نُصوِّب قوله؟

الجواب: لا يلزم؛ لأن قوله الخطأ مردود عليه حتىٰ ولو كان حسن القصد، لقول الرسول ﷺ: **«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»**[١٦٣] وفي لفظ: **«من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»**[١٦٤].

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ثم إن كان قائله معروفًا بالنصيحة والصدق في طلب الحق اعتذر عنه في هذه المخالفة وإلا عومل بما يستحقه بسوء قصده ومخالفته.

---

(١٦٢) رواه مسلم (١٧١٨) عن عائشة.

(١٦٣) تقدم برقم (١٦٢).

(١٦٤) متفق عليه: رواه البخاري (٦٢٩٧)، ومسلم (١٧١٨) من حديث عائشة رضي اللّٰه عنها.

الشرح:

إذا كان هذا القائل الذي خرج عن الصواب معروف بالنصيحة والصدق في طلب الحق، فإننا نعتذر عنه، ولا نكرهه على ما قال، ولا نبغضه بل نقول: هذا بشر يجوز عليه ما يجوز على البشر من الخطأ، ونسأل الله له العفو والمغفرة.

وأما إذا كان غير معروف بالنصيحة، بل هو داعية إلى البدعة مصرٌّ عليها لايقبل نصيحة من ناصح، فإننا نعامله بما يستحق؛ لأن هذا لرجل تبين لنا فيه أمران وهما المخالفة وسوء القصد، وإذا كان لنا سلطة فإننا نردعه بالقوة السلطانية عن أن يمضي في بدعته، أما إذا لم يكن لنا سلطة فنبين باللسان والقلم أن هذا خطأ مجانب للصواب.

فإذا قال قائل: بماذا نستدل على سوء القصد، وهو في الواقع عمل قلبي لا يطلع عليه أحد؟

الجواب: بالقرائن.

مثال ذلك: أن نعرف أن هذا الرجل رقيق الدين وليس محافظًا على الصلوات ولا كثير الصدقات ولا محبًا لأهل الخير ولا علمنا أنه قام يومًا من الأيام ينصر الحق أو يتكلم به؛ فهذه القرائن براهين على أنه سيئ القصد، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ [محمد: ٣٠] يعني: جعلنا لهم سمة وعلامة واضحة، ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠] فالمنافق لا يقوم في يوم من الأيام بنصر الحق بل يتستر، وغاية ما عنده أنه يدافع هجوم الناس عليه فقط، أما أن يقوم بنصر الحق ودحض الباطل، فهذا لا يمكن، ولذلك فإننا نعرف سوء قصده بقرائن علمه، وإلا فإننا لم ننقب - ولا يحل لنا أن ننقب - عن قلوب الناس، لكن الله تعالى جعل لكل شيءٍ قدره، وعلى كل شيءٍ دليله.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

فإن قال قائل: هل تكفرون أهل التأويل أو تفسقونهم؟

الشرح:

هذه مسألة مهمة جدًا قد تُعادل كثيرًا من مسائل هذا الكتاب، وهي مسألة التكفير والتفسيق التي فسدت بها الأمور، فما خرج الخوارج إلا بتكفيرهم المسلمين واستحلال دمائهم، وكذلك ما حصلت الدعاوىٰ بين الناس إلا بتفسيق بعضهم بعضًا إذا خولفوا في أمر من الأمور.

فهذه المسألة يجب علىٰ طالب العلم أن يعتني بها وأن يتقي الله عز وجل فيها، فلا يُقدم علىٰ تكفير أحد بدون بينة، ولا يُحجم عن تكفير أحد مع وجود البينة؛ لأن من الناس أيضًا من يتهاون في التكفير، ولا يكفر من قامت الأدلة علىٰ تكفيره، كمسألة ترك الصلاة مثلاً، فإن بعض الناس يتهاون في هذا الأمر ولا يعطي النصوص حقَّها من التأويل والجمع بين أطرافها، والنظر نظرًا عميقًا، فتجده يستغرب أن يُقال لشخص يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله ﷺ، ولكن لا يصلي، يستغرب أن نقول عنه: إنه كافر، فلا يكفره، وهذا خطأ وإحجام وجبن، فالواجب الإقدام في موضع الإقدام، والإحجام في موضع الإحجام، فلا نتهور فنطلق الكفر علىٰ من لم يكفره الله ورسوله، ولا نتدهور فنمنع الكفر عمَّن كفره الله ورسوله.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف رحمه الله:

قلنا: الحكم بالتكفير والتفسيق ليس إلينا، بل هو إلى الله تعالى ورسوله ﷺ فهو من الأحكام الشرعية التي مردها إلى الكتاب والسنة، فيجب التثبت فيه غاية التثبت، فلا يكفر ولا يُفسق إلا من

دل الكتاب والسنة على كفره أو فسقه.

الشرح:

التكفير والتفسيق والتعديل والتأمين ـ يعني: جعل الإنسان مؤمَّنًا ـ كالتحليل والتحريم والإيجاب، فكما أن التحليل والتحريم والإيجاب نرجع فيه إلىٰ الله ورسوله، فكذلك التكفير والتفسيق والتعديل والتأمين نرجع فيه إلىٰ الله ورسوله، فلا نقول: هذا كافر، إلا إذا علمنا أنه كافر، وإلا فالأصل هو الإسلام حتىٰ يقوم دليل علىٰ الكفر، فيجب أن تُقام عليه الحجة، فإن رجع وإلا منعناه بالقوة، وقد ينشأ الإنسان علىٰ مذهب معين يعتقد أنه الحق، ولنفرض أنه علىٰ مذهب الرافضة، فهذا لا نجزم بسوء قصده إلا إذا دعوناه وبينا له الحق وقال: لاأرجع ﴿**إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ**﴾ [الزخرف: ٢٢]، فهنا نعرف أنه ليس قصده الحق.

واعلم أن الإنسان إذا كفَّر أحداً وليس بكافر؛ فإنه يعود هذا الوصف إليه، ومعنىٰ يعود إليه: أنه قد يُبتلىٰ فيرتد عن الإسلام إلا أن يتوب، وليس المعنىٰ أن الإنسن إذا كفَّر أحدًا كفر في الحال؛ لأن هذا ليس بكفر، فقول الرجل لمسلم: يا كافر، هذا لا يخرجه من الإسلام، ولكن قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «**إلا عاد إليه أو حار عليه**»[١٦٥] معناه: أنه يكون سببًا لأن يرتد عن الإسلام، وليس معناه أنه بهذا التكفير صار كافراً، فالإنسان علىٰ خطر إذا كفَّر مسلمًا لم يُكفره الله ورسوله أن يعود إليه هذا التكفير، فيكفر هو في المستقبل.

* * *

(١٦٥) رواه مسلم (٢٢٦) من حديث أبي ذر مرفوعًا: «ليس من رجل ادعىٰ لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر، ومن ادعىٰ ما ليس له فليس منا، وليتبوأ مقعده من النار، ومن دعا رجلاً بالكفر أو قال عدو الله، وليس كذلك إلا حار عليه».
وقوله: حار: أي رجع.

قال المؤلف رحمه الله:

والأصل في المسلم الظاهر العدالة بقاء إسلامه وبقاء عدالته حتى يتحقق زوال ذلك عنه بمقتضى الدليل الشرعي. ولا يجوز التساهل في تكفيره أو تفسيقه؛ لأن في ذلك محذورين عظيمين:

أحدهما: افتراء الكذب على الله تعالى في الحكم وعلى المحكوم عليه في الوصف الذي نبزه به.

الشرح:

إذا حكمنا بكفر شخص لم يقم الدليل على تكفيره، فهذا افتراء على الله عز وجل، حيث حكمنا بأن هذا كافر، والله سبحانه وتعالى لم يكفره، فهو كما لو حكمنا بأن هذا حلال والله لم يحله، أو هذا حرام والله لم يحرمه.

كما أن فيه افتراء على المحكوم عليه واعتداء عليه وظلمًا له حيث وصفناه بأنه كافر، ومقتضى هذا الوصف أنه لو مات لا يحل لنا أن نصلي عليه، ولا يحل لنا أن ندعو له بالرحمة، ولو كان من أقاربنا الذين نرثهم لم يحل لنا ميراثه، فهذا مقتضى إطلاق هذا الوصف عليه.

فهذه المسألة خطيرة جدًا، وكثير من الناس اليوم ممن ينتسبون إلى الدين وإلى الغيرة على دين الله عز وجل تجدهم يكفرون من لم يكفره الله ورسوله، بل مع الأسف صار بعض الناس يخوضون في ولاة أمورهم، ويحاولون أن يطلقوا عليهم الكفر لمجرد أنهم فعلوا شيئًا يعتقد هؤلاء أنه حرام، وقد يكون من المسائل الخلافية، وقد يكون هذا الحاكم معذورًا بجهله؛ لأن الحاكم يجالسه صاحب الخير، ويجالسه صاحب الشر، ولكل حاكم بطانتان: بطانة خير وبطانة شر، فبعض الحكام يأتيه أهل الخير فيقولون له: هذا حرام ولا يجوز لك أن تفعله، ويأتيه آخرون فيقولون له: هذا حلال ولك أن تفعله.

ولنضرب على ذلك مثالاً: نحن لا نشك في أن البنوك واقعة في الربا الذي لعن النبي ﷺ آكله وموكله وشاهديه وكاتبه، وأنه يجب إغلاقها واستبدال هذه المعاملات بمعاملات حلال حتى يقوم أولاً ديننا ثم اقتصادنا ثانيًا، ولا شك أن أكمل اقتصاد وأتم اقتصاد وأنفع اقتصاد للعباد هو أن نسير على الخطة التي رسمها لنا الله ورسوله ﷺ، وأن من زعم أن هناك خطة تخالف ذلك وهي التي يقوم بها الاقتصاد، فقد توهم توهمًا عظيمًا، وضل ضلالاً مبينًا؛ لأنه لا يصلح العباد إلا ما شرع لهم ربهم عز وجل، وأن كل ما خالف شرع الله فهو مفسدة، وإن توهم الواهم أن فيه مصلحة، وربما يكون الأمر واضحًا عند كثير من الناس فيأتي رجل ويقول للحكام: هذا ليس من الربا بل هذا من تمام الاقتصاد، ولا يمكن أن يقوم اقتصادٌ إلا به، ولا يمكن للأمة حياة إلا باقتصاد، وهذا ليس بحرام.

ويقول آخر: هذا ليس بذهب ولا فضة، والنص إنما جاء بالذهب والفضة، وهذا قرطاس من جنس الفلوس، والفلوس قال العلماء عنها: إنها عروض ولا يجري فيها الربا كما نصَّ على ذلك فقهاء الحنابلة فقالوا: إن الفلوس عروض مطلقًا؛ لأن الفلوس أثمان من غير الذهب والفضة، ومعنى عروض مطلقًا: أنه لا يجري فيها الربا، وأنه لا زكاة فيها حتى يريد بها الإنسان التجارة. هذا وجه.

الوجه الثاني: الربا المحرم هو الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية بحيث إذا انتهى الأجل قال الدائن للمدين: إما أن تُربي وإما أن تقضي، وهذا هو الربا المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠].

فإذا قُدِّم مثل هذا البحث إلى الحاكم وقيل للحاكم: اطمئن هذا كلام الفقهاء، وهذا كلام رب العالمين، فإذا كان هذا الحاكم ليس عنده حصيلة قوية من العلم

الشرعي أبقىٰ علىٰ هذه البنوك كما هي.

والمقصود: أن التسرع في تكفير حكام المسلمين بمثل هذه الأمور خطأ عظيم، فربما يكون الحاكم معذوراً، فإذا قامت عليه الحجة، وقال: نعم هذا هو الشرع لكني أرىٰ أنه لا يصلح للأمة في الوقت الحاضر إلا هذا الربا، فحينئذٍ يكون كافراً؛ لأنه اعتقد أن دين الله غير صالح لهذا العصر.

وأما جوابنا عن هذا الكلام فنقول: نعم الفقهاء قالوا: إن الفلوس عروض لا ربا فيها ولو كانت نافقة - أي: يُتعامل بها -، فيجوز أن أعطيك قرشًا واحدًا وتعطيني قرشين، ليس هناك مانع؛ لأن الفلوس لا هي ذهب ولا هي فضة، فهي معدن آخر يجوز فيها ربا الفضل، بل قال بعضهم: يجوز فيها ربا النسيئة أيضًا؛ لأن قرشًا بقرشين إلىٰ أجل كبعير ببعيرين إلىٰ أجل، ولهذا قال صاحب «المنتهىٰ»: لا ربا في فلوس مطلقًا - يعني: نافقة أو غير نافقة - سواء كان ربا نسيئة أو ربا فضل.

لكنَّ الصحيح الذي لا شك فيه أن الفلوس النافقة كالنقود يجري فيها ربا النسيئة، لكن لا يجري منها ربا الفضل، فيجوز أن آخذ قرشًا بقرشين نقدًا ولابأس بذلك، وأما البنوك الآن فهي مبنية علىٰ قرش بقرشين إلىٰ أجل.

ثانيًا: هذه الأوراق وإن كانت بمنزلة الفلوس؛ لأنها قيمة النقدين وليست هي النقدين، إلا أنها تقوم مقام البدل فيجري فيها الربا.

وأما قولهم: إن القرآن يدل علىٰ أن الربا هو ما يؤكل أضعافًا مضاعفة، فهذا خطأ عظيم؛ لأنه ثبت عن النبي ﷺ أن الربا يكون فيما لا يُؤكل أضعافًا مضاعفة، فالصاع بالصاعين قال فيه عليه الصلاة والسلام: «**عين الربا**»[١٦٦]،

(١٦٦) رواه البخاري (٢٣١٢) ومسلم (٤١٦٧) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: جاء بلال إلىٰ النبي ﷺ بتمر برني، فقال له النبي ﷺ: «من أين هذا؟» قال بلال: كان عندنا تمر رديء، فبعت منه صاعين بصاع لنطعم النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «أوّهْ أوّهْ، عين الربا عين الربا، لا تفعل، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتره».

مع أنه ليس فيه ظلم؛ لأن التمر الذي جيء به إلى رسول الله ﷺ تمر طيب يُؤخذ الصاع منه بالصاعين، والصاعين بالثلاثة برضا البائع والمشتري، وليس فيه أكل للمال بالباطل من حيث القيمة؛ لأن قيمة الصاعين تساوي قيمة الصاع الواحد، فليس فيه ظلم ولا قهر ولا إكراه، ومع ذلك قال الرسول ﷺ: «عين الربا»، فهل أنت أحق بالتشريع من رسول الله ﷺ؟! حينئذٍ تُدحض حجته.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

الثاني: الوقوع فيما نبز به أخاه إن كان سالمًا منه ففي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما». وفي رواية: «إن كان كما قال وإلا رجعت عليه»(١٦٧) وفيه عن أبي ذر رضي الله عنه: «ومن دعا رجلاً بالكفر أو قال: عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه». (١٦٨) وعلى هذا فيجب قبل الحكم على المسلم بكفر أو فسق أن ينظر في أمرين:

أحدهما: دلالة الكتاب أو السنة على أن هذا القول أو الفعل موجب للكفر أو الفسق.

الثاني: انطباق هذا الحكم على القائل المعين أو الفاعل المعين بحيث تتم شروط التكفير أو التفسيق في حقه وتنتفي الموانع.

الشرح:

قبل أن نقول: إن هذا الرجل فاسق أو كافر، لابد أن ننظر إلى أمرين:

الأمر الأول: ثبوت أن هذا كفر أو فسق، ولا طريق إلى ثبوت ذلك إلا

---

(١٦٧) رواه مسلم في الإيمان (٦٠/ ١١١).

(١٦٨) رواه مسلم في الإيمان (٦١/ ١١٢).

بالكتاب والسنة، فننظر هل دلَّ الكتاب والسنة على أن فعل هذا كفر أو فسق، لابد من التثبت من ذلك ليكون حجة لك عند الله عز وجل يوم القيامة، وإلا فلا حجة لك، وستبوء بإثم القول على الله بلا علم.

الأمر الثاني: هل ينطبق على هذا الشخص المعين أنه كافر أو فاسق أو لا ينطبق؟ وهذا من باب تحقيق المناط أن تعرف الحكم الشرعي أولاً ثم تطبقه ثانيًا، فربما يصرُّ أحد الناس على أمرٍ ترى أنت أنه معصية، ويكون في نظرك فاسقًا، لكن هذا الشخص مقلد لآخر يرى أن هذا الشيء مباح، فلا يجوز حينئذٍ أن تصفه بالفسق.

مثال: هناك بعض الناس يرى أن شرب الدخان حلال أو مكروه، والصحيح أنه حرام لما فيه من الضرر وإضاعة المال والمفاسد الأخرى، لكنَّ هذا الرجل قلد من يثق به في العلم وقال له: إنه حلال ولا بأس به إلا إذا رأيت منه ضرراً بنفسك فهو حرام عليك، فهذا لا يمكن أن تحكم عليه بالفسق.

مثال آخر: رجل أكل لحم إبل ثم قام يصلي بلا وضوء مقلِّدًا مَنْ يرى أنه ليس بناقض للوضوء، وأنت ترى أنه ناقض للوضوء، والصلاة بحدثٍ من أعظم المحرمات، بل إن بعض العلماء يقول: من صلى محدثًا كفر؛ لأنه مستهزئ بالله عز وجل. فهذا الرجل لا يمكن أن تُفسِّقه، ولهذا يجوز أن تصلي خلف من أكل لحم إبل ولم يتوضأ إذا كان يرى أنه ليس بناقض للوضوء، لأنك تعتقد أن صلاته بالنسبة لاعتقاده صحيحة.

أما إذا علمنا أن الرجل يتلاعب وأنه يأخذ برأي فلان في هذا الأمر لأنه أسهل، ويأخذ برأي الثاني في أمر آخر لأنه أسهل؛ فهذا الرجل متلاعب، ويجب على الحاكم الشرعي أن يُعزِّره، وإذا كان الأمر واضحًا والنص صريح وواضح، ولم يكن هناك نص يعارضه، فهذا الإنسان لا يُعذر.

وأما قول الفقهاء: لا إنكار في مسائل الاجتهاد، فهذه العبارة لا ينبغي أن تؤخذ

على إطلاقها [١٦٩] بل نقول: ننكر في مسائل الاجتهاد وإذا لم يكن الاجتهاد مبنيًا على شبهة، أما إذا كان الأمر مشتبهًا عنده، وقال مثلاً: أنا أرى أن قول الرسول ﷺ: «**توضئوا من لحوم الإبل**» [١٧٠] يعارضه حديث جابر كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مسته النار [١٧١]، فهذه شبهة.

لكن لو جاء حاكم أو مفتي فقال: من وجد ماله عند رجل قد أفلس فليس هو أحق به، فهذا ننكر عليه؛ لأن الحديث واضح: «**من وجد ماله عند رجل قد أفلس فهو أحق به**» [١٧٢].

---

(١٦٩) قال شيخ الإسلام في «بيان الدليل على بطلان التحليل» (ص ٢١٠ ـ ٢١١):
وقولهم: «مسائل الخلاف لا إنكار فيها» ليس بصحيح فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول بالحكم أو العمل.
أما الأول: فإذا كان القول يخالف سنة أو إجماعًا قديمًا وجب إنكاره وفاقًا، وإن لم يكن كذلك فإنه ينكر بمعنى بيان ضعفه عند من يقول: «المصيب واحد» وهم عامة السلف والفقهاء، وأما العمل: فإذا كان على خلاف سنة أو إجماع وجب إنكاره أيضًا بحسب درجات الإنكار كما ذكرناه من حدِّ شارب النبيذ المختلف فيه، وكما ينقص حكم الحاكم إذا خالف سنة، وإن كان قد اتبع بعض العلماء.
أما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع ولا للاجتهاد فيها مساغ لم ينكر على من عمل بها مجتهدًا أو مقلدًا، وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد كما اعتقد ذلك طوائف من الناس.
والصواب الذي عليه الأئمة أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوبًا ظاهرًا مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه، فيسوغ إذا عدم ذلك فيها الاجتهاد لتعارض الأدلة المتقاربة أو لخفاء الأدلة فيها، وليس في ذكر كون المسألة قطعية طعن على من خالفها من المجتهدين كسائر المسائل التي اختلف فيها السلف وقد تيقنا أحد القولين فيها...». اهـ.
(١٧٠) أصله في «صحيح مسلم» (٣٦٠) عن جابر بن سمرة.
(١٧١) راجع «القواعد النورانية الفقهية» لشيخ الإسلام ص (٧٥).
(١٧٢) رواه أحمد (٢/ ٢٤٧) عن أبي هريرة.

والمهم أن نراقب الله عز وجل قبل أن نحكم على عباد الله، وأن نعرف شرع الله في هذا الأمر، ولهذا منع الرسول ﷺ من الخروج على الأئمة إلا بشروط ثقيلة جدًا. قال: «إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم فيه من الله برهان»: أن تروا رؤية عين أو علم يقين، وكفرًا بواحًا أي: صريحًا ليس فيه احتمال، ولا يكفي أن ترى أن هذا كفر صريح؛ لأنه قد يكون عند الله ليس بكفر صريح، ولهذا قال: «عندكم فيه من الله برهان»،(١٧٣) ولم يقل: دليل، وإنما قال: «برهان»، والبرهان أشد من الدليل، وهو ما برهن على الشيء ودلَّ عليه ضرورة.

والشرط الأخير لم يذكر في هذا الحديث ولكنه معلوم وهو: القدرة على إزاحة هذا الحاكم، وهذا الشرط مهم جدًا؛ لأننا قد نرى في الحاكم كفرًا صريحًا عندنا فيه من الله برهان، لكن ما عندنا قدرة على إزاحته، فهل نخرج عليه بسكين وفأس خشب، وهو عنده الدبابات والقنابل؟! هذا سفه!! وهذا معناه القضاء على المسلمين!! ولهذا يخطئ بعض الناس الذين عندهم غيرة قوية واندفاع عندما يظنون بأنفسهم أنهم لو كانت أمامهم الجبال لهدموها؛ فيخرجون على الحاكم ويفسدون في الأرض ويُحدثون الفوضى وزعزعة الأمن!.

فهذه المسائل ليست هينة، وما انفتح باب الشر على المسلمين إلا بالخروج على الأئمة، فمنذ مقتل عمر رضي الله عنه والمسلمون في انحدار، وهذا هو الباب الذي رآه النبي ﷺ يُكسر(١٧٤).

---

(١٧٣) البخاري (٧٠٥٦) ومسلم (١٧٠٩) عن عبادة بن الصامت.

(١٧٤) رواه البخاري (١٤٣٥) عن حذيفة قال: قال عمر أيكم يحفظ قول رسول الله ﷺ عن الفتنة .... الحديث وفيه قال حذيفة لعمر: بينك وبينها باب مغلق. قال عمر: فيكسر الباب أو يفتح؟ قال حذيفة: بل يكسر.. الحديث.

والمقصود: أننا إذا رأينا كفرًا بواحًا عندنا فيه من الله برهان مع قدرتنا على إزاحة هذا الحاكم فلنا أن نخرج، أما إذا لم يكن هناك قدرة فلا يجوز لنا أن نقاتله حتى ولو حكمنا بكفره.

ولكن: لا يستحسن أن أقول بكفره أمام العامة؛ لأنه ربما إذا قلت هذا ذهب هؤلاء العامة الذين عندهم غيرة فأرادوا أن يقاتلوه وأن يخرجوا عليه بدون سلاح، فهذه - أيضًا - مسألة يجب على الإنسان أن يتفطن لها.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ومن أهم الشروط: أن يكون عالمًا بمخالفته التي أوجبت أن يكون كافرًا أو فاسقًا لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]. **وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١١٥) إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾** [التوبة: ١١٥-١١٦].

الشرح:

وهناك أدلة كثيرة أخرى منها: قوله تعالى: **﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾** [الإسراء: ١٥] وقوله تعالى: **﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾** [النساء: ١٦٥] وقوله تعالى: **﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾** [الأنعام: ١٣١].

فلا يُكفَّر ولا يُفسَّق إلا من قامت عليه الحجة، وأما من لم تقم عليه الحجة فإنه لا يُكفر ولا يُفسق، وأما من ليس على دين الإسلام كما يوجد في أقوام لم

تبلغهم الدعوة لكنهم متبعون للبلد التي هم فيها في الكفر، فهؤلاء لا نقول: إنهم مسلمون بل نقول: هم كفار، ونعاملهم معاملة الكافر، وفي الآخرة حكمهم إلىٰ الله عز وجل.

أما من ينتسب إلىٰ الإسلام ويعيش في بلاد الإسلام، ولكنه يفعل ما يقتضي الكفر جهلاً منه، فهذا نعامله معاملة المسلم وإن كان قد فعل ما يكفر به؛ لأنه ينتسب إلىٰ الإسلام وفَعَل ما يُكفِّر جاهلاً به أو فعل ما يُفسق جاهلاً به.

مثال ذلك: رجل عاش بين قوم يشربون الدخان ويحلقون اللحىٰ، ولم يسمع يومًا من الدهر أن الدخان حرام، وأن حلق اللحية حرام، فهذا لا نقول أنه فاسق؛ لأنه لم تقم عليه الحجة.

مثال آخر: رجل عاش بين قوم قبوريين يأتون إلىٰ قبور الأولياء والصالحين ويسألونهم حاجتهم، ولم يعلم هذا الرجل قط أن هذا محرم شرعًا وأنه سفه عقلاً، فهذا ـ أيضًا ـ لا نحكم بكفره؛ لأنه مسلم يعتقد أن ما يفعله جائز شرعًا.

فتبين بهذا أن الكفار أو الذين يفعلون الكفر ينقسمون إلىٰ قسمين:

القسم الأول: يفعل الكفر لا علىٰ أنه من دين الإسلام، بل هو يعتقد أنه علىٰ دين النصارىٰ أو غيره، فهذا كافر ظاهرًا وباطنًا.

القسم الثاني: يفعل ما يُكفِّر معتقدًا أنه ليس بكفر، فهو ينتسب إلىٰ الإسلام ظاهرًا وباطنًا، لكنه يظن أن هذا الفعل لا يخرجه من دائرة الإسلام، فهذا لا يكفر.

مثال ذلك: رجل لا يصلي في بلاد كل علمائها يقولون: إن تارك الصلاة لا يكفر، ولم يخطر علىٰ بال هذا الرجل أن تارك الصلاة يكفر، فهذا لا نقول: إنه كافر،؛ لأنه لم تقم عليه الحجة.

بقي أن يُقال: إذا علم الحكم وجهل العقوبة، فهل هذا عذر؟

الجواب: ليس هذا بعذر، فإذا كان يعلم أنه كفر لكنه لا يعلم أنه إذا كفر لا

يُدفن في مقابر المسلمين، وأنه يُخلد في النار وما أشبه ذلك، فهذا ليس بعذر، ولهذا لم يعذر النبي ﷺ الرجل الذي جامع زوجته في نهار رمضان وهو لا يدري هل عليه كفارة أم لا، بل ألزمه بالكفارة(١٧٥) .

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ولهذا قال أهل العلم: «لا يكفر جاحد الفرائض إذا كان حديث عهد بإسلام حتى يبين له».

الشرح:

جاحد الفرائض الذي يعيش بين المسلمين كافر.

مثال: إذا قال بعض الناس الذين يعيشون بين المسلمين: إن الصلوات الخمس ليست واجبة، أو: إن الزكاة غير واجبة، أو: إن صيام رمضان غير واجب، فهذا كافر.

لكن: لو كان حديث عهدٍ بإسلام ولا يعلم، فهذا لا يُكفّر حتى يُعلَّم.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ومن الموانع: أن يقع ما يوجب الكفر أو الفسق بغير إرادة منه، ولذلك صور:

منها: أن يكره على ذلك فيفعله لداعي الإكراه لا اطمئنانًا به فلا يكفر حينئذ لقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ

(١٧٥) رواه البخاري (١٩٣٦) عن أبي هريرة.

ومن الموانع: أن يقع ما يوجب الكفر أو الفسق بغير إرادة منه، ولذلك صور:

منها: أن يكره على ذلك فيفعله لداعي الإكراه لا اطمئنانًا به فلا يكفر حينئذ لقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦].

الشرح:

. رجل كفر كفرًا صريحًا لكنه مكره يُقال له: إما أن تكفر، وإما أن نقتلك، فقال كلمة الكفر دفعًا للإكراه لا اطمئنانًا بالكفر؛ فهذا لا يكفر بنص القرآن.

ولا فرق - على القول الراجح - بين القول والفعل لعموم قوله: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ

---

(١٧٦) جاء في «شرح الأصول من علم الأصول»(ص٢٣٢) للشيخ رحمه الله: فإن قال قائل: قد ورد في حديث سلمان أن رجلين مرا على قوم يعبدون صنمًا لهم، فقالوا لأحدهما: قرِّب شيئًا ليخلُّوا سبيله، فقرَّب ذبابًا، فدخل النار، وقالوا للآخر: قرّب شيئًا فلم يقرّب شيئًا، فضربوا عنقه، فإن قيل: كيف أدخله الله النار وهو مكره؟.
قلنا: الجواب: أن حديث الذباب هذا يحتاج إلى تصحيحه أولاً، وإذا صحَّ، فهذا يُحمل على أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا في هذه الحال، لأن الله تعالى رفع عنا من الآصار والأغلال ما كان مكتوبًا على من قبلنا - هذا على فرض صحته - وإلا فهو ضعيف فليس فيه إشكال.
لكن لو فرض أنه صحيح، يحمل على أنه شرع من قبلنا. اهـ.
قلت: عن طارق بن شهاب عن سلمان رضي الله عنه موقوفًا: دخل رجل الجنة في ذباب ودخل رجل النار في ذباب، قالوا: كيف ذلك؟ قال: مر رجلان على قوم لهم صنم لا يجوزه أحد حتى يقرب له شيئًا فقالوا لأحدهما: قرّب. قال: ليس عندي شيء. فقالوا له: قرب ولو ذبابا، فقرب ذبابًا فخلوا سبيله. قال: فدخل النار. وقالوا للآخر: قرب ولو ذبابًا. قال: ما كنت لأقرب لأحد شيئًا دون الله عز=

وبعض أهل العلم يرىٰ أنه لا يُشترط أن يفعل ذلك لدفع الإكراه، بل المشترط أن لا يفعل ذلك مطمئنًا به، فإن فعله مطمئنًا به، فهذا يكفر؛ لأن قلبه غير مطمئن بالإيمان، أما إذا فعله وهو كاره له وقلبه مطمئن بالإيمان فإنه لا يكفر.

وذلك لأن المراتب ثلاثة: إما أن يفعله تقربًا إلىٰ هذا الصنم، وإما أن يفعله لدفع الإكراه، وإما أن يفعله فقط لأنه أكره ولم ينو لادفع الإكراه ولا السجود للصنم.

فإن فعله تقربًا لهذا الصنم فهو كافر، وإن فعله لدفع الإكراه فليس بكافر، وإن فعله ولم يكن له نية لا بهذا ولا بهذا فالصحيح أنه ليس بكافر؛ لأن الله قال: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ ولم يقل: إلا من أُكره وفعله دفعًا للإكراه، والله عز وجل يعلم النيات.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ومنها: أن يغلق عليه فكْرُه فلا يدري ما يقول لشدة فرح أو حزن أو خوف أو نحو ذلك. ودليله ما ثبت في «صحيح مسلم» عن أنس بن

= وجل. فضربوا عنقه فدخل الجنة.

رواه موقوفًا: ابن أبي شيبة (٦/ ٤٧٣) وابن أبي عاصم في «الزهد» (١/ ١٥) والخطيب في «الكفاية» (ص١٨٥). ولا يصح مرفوعًا.

وقد عزاه ابن القيم وتابعه الشيخ محمد بن عبد الوهاب للإمام أحمد.

قلت: ولم يروه أحمد في «المسند» وإنما ذكره في «الزهد» (١٥، ١٦) موقوفًا علىٰ سلمان رضي الله عنه.

ولا يصح مرفوعًا، وإنما هو موقوف، فهو من كلام سلمان رضي الله عنه وحينئذ فليس فيه دليل علىٰ عدم اعتبار الإكراه.

مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : «لله أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم، كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها ، قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح : «اللهم أنت عبدي وأنا ربك . أخطأ من شدة الفرح»[١٧٧] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ص١٨٠) (جـ١٢) «مجموع الفتاوى» لابن قاسم: «وأما التكفير فالصواب أن من اجتهد من أمة محمد ﷺ وقصد الحق فأخطأ لم يكفر بل يُغفر له خطؤه، ومن تبين له ما جاء به الرسول فشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين فهو كافر، ومن اتبع هواه وقصر في طل الحق، وتكلم بلا علم فهو عاص مذنب ثم قد يكون فاسقًا وقد يكون له حسنات ترجح على سيئاته»اهـ.

الشرح:

قسَّم شيخ الإسلام رحمه الله من اجتهد ثلاثة أقسام :

الأول : من اجتهد في طلب الحق وبذل جهداً ولكنه أخطأ ، فهذا خطؤه مغفور له حتى وإن كان في أمر يُكفَّر فيه ؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام يقول : «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران»[١٧٨] .

الثاني : أن يتبين له الحق ولكنه يخالفه ويشاق الرسول ﷺ فهذا كافر ؛ لأنه لا عذر له .

---

١٧٧) «صحيح مسلم» (٢٧٤٧) .

(١٧٨) متفق عليه : البخاري (٧٣٥٢) ومسلم (٤٥٨٤) عن عمرو بن العاص .

الثالث: أن يتبع هواه ويقصر في طلب الحق ويتكلم بلا علم فهو عاصٍ مذنب، وقد يكون فاسقًا، وقد تكون له حسنات ترجح على سيئاته، فهذا الثالث حاله بين حالي من سبقاه، والواجب عليه أن يبحث عن الحق.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وقال في (ص٢٢٩) (جـ٣) من «المجموع» المذكور في كلام له: «هذا مع أني دائمًا ـ ومن جالسني يعلم ذلك مني ـ أني من أعظم الناس نهيًا عن أن ينسب معين إلى تكفير وتفسيق ومعصية إلا إذا عُلِم أنه قد قامت عليه الحجة الرساله التي من خالفها كان كافرًا تارة وفاسقًا أخرى وعاصيًا أخرى، وأني أقرر أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية. وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بكفر ولا بفسق ولا بمعصية».

وذكر أمثلة ثم قال: «وكنت أبين أن ما نقل عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا فهو أيضًا حق لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين» إلى أن قال: «والتكفير هو من الوعيد فإنه وإن كان القول تكذيبًا لما قاله الرسول ﷺ لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام أو نشأ ببادية بعيدة ومثل هذا لا يكفر بجحد حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعا ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها وإن كان مخطئًا وكنت دائمًا أذكر الحديث الذي في «الصحيحين» في الرجل الذي قال: «إذا أنا متُّ فاحرقوني ثم اسحقوني ثم ذروني في اليم، فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابًا

ما عذبه أحداً من العالمين ففعلوا به ذلك فقال الله: ما حملك على ما فعلت؟ قال: خشيتُك. فغفر له»[١٧٩].

فهذا رجل شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذري ، بل اعتقد أنه لا يعاد وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلاً لا يعلم ذلك، وكان مؤمنًا يخاف الله أن يعاقبه، فغفر له بذلك، والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول ﷺ أولى بالمغفرة من مثل هذا» اهـ.

الشرح:

شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ قال هذا الكلام؛ لأنه قد رُمي كغيره من أهل العلم المخلصين بأنه يكفر المسلمين، فأراد أن يبين أنه لا يكفر أحداً حتى تقوم عليه الحجة[١٨٠].

وقيل مثل ذلك في الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ أنه يُكفر الناس

---

(١٧٩) البخاري (٧٥٠٦) عن أبي هريرة.

(١٨٠) وفي «مجموع الفتاوى» (٧/ ٦١٩) قال رحمه الله: والتحقيق في هذا أن القول قد يكون كفراً كمقالات الجهمية الذين قالوا: إن الله لا يتكلم ولا يرى في الآخرة، ولكن قد يخفى على بعض الناس أنه كفر، فيطلق القول بتكفير القائل كما قال السلف: من قال القرآن مخلوق، فهو كافر، ومن قال إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، ولا يكفر الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة كما تقدم، كمن جحد وجوب الصلاة والزكاة واستحل الخمر والزنا وتأول، فإن ظهور تلك الأحكام بين المسلمين أعظم من ظهور هذه، فإذا كان المتأول المخطئ في تلك لا يحكم بكفره إلا بعد البيان له واستتابته كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلوا الخمر، ففي غير ذلك أولى وأحرى، وعلى هذا يخرج الحديث الصحيح في الذي قال: «إذا أنا مت. .» الحديث.

وراجع «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٠٧ـ ٤١٠).

ويستحل دماءهم مع أن الشيخ محمداً يقول في كتاب كتبه إلىٰ بعض الناس : نحن لا نكفر أحداً حتىٰ تقوم عليه الحجة ، أما من لم تقم عليه الحجة فإننا لا نكفره وإن فعل ما يكفر(١٨١) .

وما أشار إليه شيخ الإسلام من أنه لا فرق بين الأمور العلمية الخبرية والأمور العملية الحكمية هو الصحيح ، وأما من فرّق بين الأصول والفروع ، فيقال له : أين الدليل علىٰ أن الإسلام ينقسم إلىٰ أصول وفروع ؟ يرىٰ شيخ الإسلام أنه لادليل علىٰ ذلك ، وإنما أول من قسم الدين إلىٰ أصول وفروع هم المتكلمون(١٨٢) .

ثم نقول : أنتم تقولون : إن الصلاة من الفروع ؛ وهي من أصل الأصول في الإسلام ، فهي الركن الثاني بعد الشهادتين ، وتقولون عن بعض المسائل الخلافية التي ورد فيها الخلاف عن السلف : إنها من الأصول ، مع أنها بالنسبة للأصول الكبار تُعتبر فروعاً .

والصواب : أن الدين ينقسم إلىٰ خبر علمي وحكم عملي ، ولا فرق بين هذا وهذا بالنسبة لمسألة التكفير ، والمدار كله علىٰ الحجة قال تعالىٰ : ﴿ **لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ** ﴾ [النساء : ١٦٥] فإذا وجدنا عامياً عاش بين قوم لا يعرفون أن الإتيان إلىٰ القبر ودعاء المقبور كفر ، فكيف نقول أن هذا كافر خارج عن ملة الإسلام وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويصوم رمضان ويحج ، ولكنه أخطأ في هذه المسألة لأنه لا

(١٨١) ففي مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب ص ٢٥ قال رحمه الله : وأما ما ذكر الأعداء عن أني أكفر بالظن وبالموالاة أو أكفر الجاهل الذي لم تقم عليه الحجة ، فهذا بهتان عظيم ، يريدون به تنفير الناس عن دين الله ورسوله .
وقال ص ٦٠ : وإنما نكفر من أشرك بالله في إلهيته بعد ما تبين له الحجة علىٰ بطلان الشرك .

(١٨٢) راجع «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٦) ، (١٩/ ٢٠٧-٢٠٨) ، (٢٣/ ٣٤٦-٣٤٧) .

يعلم، ولو نُبِّه أدنى تنبيه لعدل عن فعله هذا، فهذا لا يمكن أن نقول عنه إنه كافر.

لكن يجب على أهل العلم المعتبرين أن يبينوا للناس أن هذا كفر، حتى تقوم الحجة على الناس جميعًا.

وهذا الرجل الذي أوصى بنيه بأن يحرقوه بعد موته وأن يسحقوه ثم يذروه في اليم هو مؤمن بالله لكنه فعل ذلك ظنًا منه أنه يسلم من العقاب بهذا، ولم يكن يخطر على باله أن الله تعالى قادر على أن يعيده ويحاسبه.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أن هذا الرجل شكَّ في قدرة الله، لأن الذي يظن أنه إن فعل هذا نجا ولم يبعثه الله حقيقة حاله أنه شاك، وإن كان قد لا يخطر على باله في تلك الساعة مسألة القدرة، فهو يظن أنه سيُعدم ويزول ويسلم من العقاب، وخوفه من الله هو الذي دفعه إلى ذلك، والخوف من الله إيمان، لكن شيخ الإسلام رحمه الله يرى أن فعله هذا يستلزم الشك في القدرة؛ لأنه لو أُحرق وذُرَّ في اليم، فإن الله قادر على أن يجمعه كما فعل سبحانه وتعالى فقد جمعه بعد ما فُعل به ما أوصى.

وغالب ظني أن هذا الرجل لم يخطر على باله أصلاً مسألة القدرة هذه، لكن قوله: «لئن قدر الله عليَّ» يستلزم ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وهو الشك في القدرة.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

وبهذا علم الفرق بين القول والقائل وبين الفعل والفاعل فليس كل قول أو فعل يكون فسقًا أو كفرًا يحكم على قائله أو فاعله بذلك. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ص١٦٥) (جـ٣٥) من

«مجموع الفتاوى»: «وأصل ذلك أن المقالة التي هي كفر بالكتاب والسنة والإجماع يقال: هي كفر قولاً يطلق كما دلت على ذلك الدلائل الشرعية ، فإن الإيمان من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم، ولا يجب أن يحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر حتى يثبت في حقه شروط التكفير وتنتفي موانعه مثل من قال: إن الخمر أو الربا حلال، لقرب عهده بالإسلام أو لنشوئه في بادية بعيدة أو سمع كلامًا أنكره ولم يعتقد أنه من القرآن ولا أنه من أحاديث رسول الله ﷺ كما كان بعض السلف ينكر أشياء حتى يثبت عنده أن النبي ﷺ قالها» إلى أن قال: «فإن هؤلاء لا يكفرون حتى تقوم عليهم الحجة بالرسالة كما قال الله تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] وقد عفا الله لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان»اهـ. كلامه.

وبهذا علم أن المقالة أو الفعلة قد تكون كفرًا أو فسقًا، ولا يلزم من ذلك أن يكون القائم بها كافرًا أو فاسقًا: إما لانتفاء شرط التكفير أو التفسيق أو وجود مانع شرعي يمنع منه.

الشرح:

هذا الكلام معناه أن نفرق بين القول والقائل والفعل والفاعل، فقد نقول: هذ القول كفر، ولكن لا يكفر قائله، وقد نقول: هذا الفعل كفر، ولكن لا يكفر فاعله؛ لأن كفر المعين يحتاج إلى توفر شروط وانتفاء موانع، فلو أنكر شخص آية من كتاب الله، فإن إنكاره لآية من كتاب الله كفر، لكن هذا الشخص المعين لا نكفره إلا بعد وجود الشروط وانتفاء الموانع.

وقد أنكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه قراءة أحد الصحابة حتى ذهب به

إلى النبي ﷺ فقال الرسول ﷺ: «هكذا أنزل»[١٨٣]، فإنكار آية من القرآن كفر، لكن قد ينكرها الإنسان لعدم علمه بأنها صحَّت عن النبي ﷺ فلا يكفر[١٨٤].

وقد يكون ناشئًا في بادية بعيدة فيقول: إن الصلاة غير مفروضة، فلا يكفر.

وقد يكون حديث عهد بالإسلام فيقول: إن الخمر غير حرام، لأن لم يبلغه التحريم، فهذا لا يكفر أيضًا، مع أن هذا القول لو قاله من يعلم لكان كافرًا، ففرق بين المقالة وبين القائل، وبين الفعل وبين الفاعل.

* * *

قال المؤلف رحمه الله:

ومن تبين له الحق فأصرَّ على مخالفته تبعًا لاعتقاد كان يعتقده أو متبوع كان يعظمه أو دنيا كان يؤثرها فإنه يستحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفر أو فسوق.

الشرح:

إذا تبين الحق فأصر الإنسان على مخالفته إما لاعتقاد كما يفعله بعض المتعصبين للمذاهب مثلاً، وإما لمتبوع كان يعظمه كالذين يقولون ما يختاره الأمراء أو الرؤساء أو الملوك أو ما أشبه ذلك، أو لدنيا يؤثرها فخالف الحق ليصيب شيئًا منها، فإنه يستحق ما تقتضيه تلك المخالفة من كفر أو فسوق.

لكن إذا قال: أنا لم يتبين لي الحق فهل نحكم بكفره؟

الجواب: أنه إذا عُرض الحق على الإنسان على وجه واضح لا إشكال فيه ولا

---

(١٨٣) رواه البخاري (٢٤١٩) من حديث عمر بن الخطاب أنه سمع هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان على غير ما قرأها عمر. . . . الحديث.

(١٨٤) الذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن عمر لم ينكر شيئًا من الآيات وإنما أنكر قراءة هشام ابن حكيم لمخالفتها لقراءته.

غموض فإن دعواه أنه لم يتبين له الحق مكابرة، وإلا لقلنا: إن الذين كذبوا الرسل ليسوا بكفار؛ لأنهم يقولون: لم يتبين لنا الحق.

أما لو كان الأمر محتملاً والمسألة غير واضحة، فإنه تقبل دعواه أنه لم يتبين له الحق، ولا نحكم بكفره.

فهذه مسألة مهمة، وهي أن بعض الناس قال: إنكم إذا قيدتم بكلمة «تبين» فكل إنسان سوف يقول: أنا لم يتبين لي الحق.

فنقول: هذا الكلام غير مقبول، فإذا عُرض الحق على الإنسان عرضًا بينًا واضحًا فإن إنكاره أنه تبين له مكابرة لا تقبل، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾ فإذا تبين الحق فلا مخالفة، فإن خالف فقد شاق الله ورسوله.

❊ ❊ ❊

قال المؤلف رحمه الله:

فعلى المؤمن أن يبني معتقده وعمله على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ فيجعلهما إمامًا له يستضيء بنورهما ويسير على منهاجهما فإن ذلك هو الصراط المستقيم الذي أمر الله تعالى به في قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وليحذر ما يسلكه بعض الناس من كونه يبني معتقده أو عمله على مذهب معين، فإذا رأى نصوص الكتاب والسنة على خلافه حاول صرف هذه النصوص إلى ما يوافق ذلك المذهب على وجوه متعسفة فيجعل الكتاب والسنة تابعين لا متبوعين وما سواهما إمامًا لا تابعًا.

وهذا طريق من طرق أصحاب الهوى لا أتباع الهدى وقد ذم الله هذا

الطريق في قوله: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٧١].

والناظر في مسالك الناس في هذا الباب يرى العجب العجاب ويعرف شدة افتقاره إلى اللجوء إلى ربه في سؤال الهداية والثبات على الحق والاستعاذة من الضلال والانحراف.

ومن سأل الله تعالى بصدق وافتقار إليه عالمًا بغنى ربه وافتقاره هو إلى ربه فهو حريٌّ أن يستجيب الله تعالى له سؤاله يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]. فنسأل الله تعالى أن يجعلنا ممن رأى الحق حقًّا واتبعه، ورأى الباطل باطلاً واجتنبه، وأن يجعلنا هداة مهتدين وصلحاء مصلحين، وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا ويهب لنا منه رحمة إنه هو الوهاب. والحمد لله رب العالمين الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبي الرحمة وهادي الأمة إلى صراط العزيز الحميد بإذن ربهم، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

انتهى شرح الكتاب

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

* * *

تعقيب
معية الله تعالى لخلقه

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ﷺ وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان وسلم تسليمًا.

أما بعد:

فقد كنا تكلمنا في بعض مجالسنا على معنى معية الله تعالى لخلقه ففهم بعض الناس من ذلك ما ليس بمقصود لنا و لا معتقد لنا فكثر سؤال الناس وتساؤلهم ماذا يقال في معية الله لخلقه؟ وإننا:

(أ) لئلا يعتقد مخطئ أو خاطئ في معية الله ما لا يليق به.

(ب) ولئلا يتقول علينا مُتَقَوِّل مالم نقله أو يتوهم واهم فيما نقوله مالم نقصده.

(ج) ولبيان معنى هذه الصفة العظيمة التي وصف الله بها نفسه في عدة آيات من القرآن، ووصفه بها نبيه محمد ﷺ. نقرر ما يأتي:

أولاً ـ معية الله تعالى لخلقه ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف:

قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨].

وقال تعالى لموسى وهارون حين أرسلهما إلى فرعون: ﴿لا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].

وقال عن رسوله محمد ﷺ: ﴿إِلاَّ تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا

﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

وقال النبي ﷺ: «أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت»[١٨٥] حسنه شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» وضعفه بعض أهل العلم.

وسبق قريبًا ما قاله تعالىٰ عن نبيه من إثبات المعية له.

وقد أجمع السلف علىٰ إثبات معية الله تعالىٰ لخلقه.

ثانيًا: هذه المعية حقٌّ على حقيقتها لكنها معية تليق بالله تعالى ولا تشبه معية أي مخلوق لمخلوق:

لقوله تعالىٰ عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١]. وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]. وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]. وكسائر صفاته الثابتة له حقيقة علىٰ وجه يليق به ولا تشبه صفات المخلوقين.

قال ابن عبد البر: «أهل السنة مجمعون علىٰ الصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها علىٰ الحقيقة لا علىٰ المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئًا من ذلك ولا يحدون فيه صفة محدودة»اهـ. نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتوىٰ الحموية» (ص٨٧) من المجلد الخامس من «مجموع الفتاوىٰ» لابن قاسم.

وقال شيخ الإسلام في هذه الفتوىٰ (ص١٠٢) من المجلد المذكور:

«ولا يحسب الحاسب أن شيئًا من ذلك - يعني مما جاء في الكتاب والسنة - يناقض بعضه بعضًا ألبتة مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله

(١٨٥) حديث ضعيف: رواه أبو نعيم (٦/ ١٢٤) وأشار إلىٰ ضعفه.

ﷺ: «**إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قِبَلَ وجهه**»(١٨٦) ونحو ذلك، فإن هذا غلط وذلك أن الله معنا حقيقة وهو فوق العرش حقيقة كما جمع الله بينهما في قوله: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾ [الحديد: ٤]. فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء وهو معنا أينما كنا كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال: «**والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه**»(١٨٧).

وذلك أن كلمة «مع» في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أوشمال فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى فإنه يقال: «ما زلنا نسير والقمر معنا» أو: «والنجم معنا» ويقال: «هذا المتاع معي» لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة»اهـ. كلامه.

ثالثًا ـ هذه المعية تقتضي الإحاطة بالخلق علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا وسلطانًا وتدبيرًا:

وغير ذلك من معاني ربوبيته إن كانت المعية عامة لم تخص بشخص أو وصف كقوله تعالى: ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ**﴾ [الحديد: ٤] وقوله: ﴿**مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا**﴾ [المجادلة: ٧].

فإن خصت بشخص أو وصف اقتضت مع ذلك النصر والتأييد والتوفيق والتسديد.

---

(١٨٦) رواه البخاري (٤٠٦) من حديث ابن عمر مرفوعًا: «.... فإن الله قِبَل وجهه إذا صلى».

(١٨٧) لا يصح مرفوعًا، وقد روي موقوفًا خرجه الطبراني في الكبير (٩/ ٢٢٨) وغيره.

مثال المخصوصة بشخص: قوله تعالىٰ لموسىٰ وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]. وقوله عن النبي ﷺ: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

ومثال المخصوصة بوصف: قوله تعالىٰ: ﴿وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦] وأمثالها في القرآن كثيرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتوىٰ الحموية» (ص١٠٣) من المجلد الخامس من «مجموع الفتاوىٰ» لابن قاسم قال:

«ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد فلما قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ [الحديد: ٤] إلىٰ قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]. دل ظاهر الخطاب علىٰ أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مُطلع عليكم شهيد عليكم ومهيمن عالم بكم وهذا معنىٰ قول السلف: إنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته. قال: ولما قال النبي ﷺ لصاحبه: ﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠]. كان هذا أيضًا حقًا علىٰ ظاهره ودلت الحال علىٰ أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع والنصر والتأييد وكذلك قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]. وكذلك قوله لموسىٰ وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]. هنا المعية علىٰ ظاهرها وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد».

إلىٰ أن قال: «ففرق بين معنىٰ المعية ومقتضاها وربما صار مقتضاها من معناها فيختلف باختلاف المواضع» اهـ.

وقال محمد بن الموصلي في كتاب «استعجال الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة» لابن القيم في المثال التاسع (ص٤٠٩) ط الإمام:

«وغاية ما تدل عليه (مع) المصاحبة والموافقة والمقارنة في أمر من الأمور، وذا الاقتران في كل موضع بحسبه ويلزمه لوازم بحسب متعلقه فإذا قيل: الله مع

خلقه بطريق العموم كان من لوازم ذلك علمه بهم وتدبيره لهم وقدرته عليهم وإذا كان ذلك خاصًا كقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨] كان من لوازم ذلك معيتة لهم بالنصرة والتأييد والمعونة، فمعية الله تعالىٰ مع عبده نوعان: عامة وخاصة، وقد اشتمل القرآن علىٰ النوعين وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي بل حقيقتها ما تقدم من الصحبة اللائقة» اهـ.

وذكر ابن رجب في شرح الحديث التاسع والعشرين من «الأربعين النووية»: «أن المعية الخاصة تقتضي النصر والتأييد والحفظ والإعانة، وأن العامة تقتضي علمه واطلاعه ومراقبته لأعمالهم».

وقال ابن كثير في تفسير آية المعية في سورة المجادلة: «ولهذا حكىٰ غير واحد الإجماع علىٰ أن المراد بهذه المعية معية علمه» قال: «ولا شك في إرادة ذلك ولكن سمعه أيضًا مع علمه بهم وبصره نافذ فيهم سبحانه مطلع علىٰ خلقه لا يغيب عنه من أمورهم شيء» اهـ.

رابعًا ـ هذه المعية لا تقتضي أن يكون الله تعالى مختلطًا بالخلق أو حالا في أمكنتهم:

ولا تدل علىٰ ذلك بوجه من الوجوه؛ لأن هذا معنىٰ باطل مستحيل علىٰ الله عز وجل ولا يمكن أن يكون معنىٰ كلام الله ورسوله شيئًا مستحيلاً باطلاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» (ص١١٥) ط ثالثة من شرح محمد خليل الهراس:

«وليس معنىٰ قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤]: أنه مختلط بالخلق فإن هذا لا توجبه اللغة، بل القمر آية من آيات الله تعالىٰ من أصغر مخلوقاته وهو موضوع في السماء وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان». اهـ.

ولم يذهب إلىٰ هذا المعنىٰ الباطل إلا الحلولية من قدماء الجهمية وغيرهم

الذين قالوا: إن الله بذاته في كل مكان. تعالىٰ الله عن قولهم علواً كبيراً، وكبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبًا وقد أنكر قولهم هذا من أدركه من السلف والأئمة لما يلزم عليه من اللوازم الباطلة المتضمنة لوصفه بالنقائص وإنكار علوه علىٰ خلقه.

وكيف يمكن أن يقول قائل إن الله تعالىٰ بذاته في كل مكان أو أنه مختلط بالخلق وهو سبحانه قد ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧].

خامسًا: هذه المعية لا تناقض ما ثبت لله تعالى من علوه من خلقه واستوائه على عرشه:

فإن الله تعالىٰ قد ثبت له العلو المطلق ـ علو الذات وعلو الصفة ـ قال الله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وقال تعالىٰ: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلىٰ: ١]. وقال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠].

وقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة على علو الله تعالى:

أما أدلة الكتاب والسنة: فلا تكاد تحصر مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢]. وقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]. وقوله: ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٧]. وقوله: ﴿تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]. وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢]. إلىٰ غير ذلك من الآيات الكثيرة.

ومثل قوله ﷺ: «**ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء**» (١٨٨) وقوله: **والعرش**

---

(١٨٨) البخاري (٤٣٥١) ومسلم (١٠٦٤) عن أبي سعيد الخدري.

فوق الماء والله فوق العرش»[١٨٩] . وقوله: «ولا يصعد إلى الله إلا الطيب»[١٩٠] . ومثل إشارته إلىٰ السماء يوم عرفة يقول: اللهم اشهد»[١٩١] .

يعني علىٰ الصحابة حين أآقروا أنه بلغ. ومثل إقراره الجارية حين سألها: «أين الله؟» قالت: في السماء قال: «اعتقها فإنها مؤمنة»[١٩٢] إلىٰ غير ذلك من الأحاديث الكثيرة.

وأما الإجماع: فقد نقل إجماع السلف علىٰ علو الله تعالىٰ غير واحد من أهل العلم.

وأما دلالة العقل على علو الله تعالى: فلأن العلو صفة كمال والسفول صفة نقص، والله تعالىٰ موصوف بالكمال منزه عن النقص.

وأما دلالة الفطرة على علو الله تعالى: فإنه ما من داع يدعو ربه إلا وجد من قلبه ضرورة بالاتجاه إلىٰ العلو من غير دراسة كتاب ولا تعليم معلم.

وهذا العلو الثابت لله تعالىٰ بهذه الأدلة القطعية لا يناقض حقيقة المعية وذلك من وجوه:

الأول: أن الله تعالىٰ جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزه عن التناقض، ولو كانا متناقضين لم يجمع القرآن بينهما. وكل شيء في كتاب الله تعالىٰ تظن فيه التعارض فيما يبدو لك، فأعد النظر فيه مرة بعد أخرىٰ حتىٰ يتبين لك. قال الله تعالىٰ: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ

---

(١٨٩) تقدم عند رقم (١٣٣/م).

(١٩٠) البخاري (٧٤٣) عن أبي هريرة.

(١٩١) مسلم (١٢١٨) عن جابر بن عبد الله.

(١٩٢) مسلم (١٢٢٧) عن معاوية بن الحكم السلمي.

اخْتِلافًا كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢].

الوجه الثاني: أن اجتماع المعية والعلو ممكن في حق المخلوق فإنه يقال: «ما زلنا نسير والقمر معنا». ولا يعد ذلك تناقضًا، ومن المعلوم أن السائرين في الأرض والقمر في السماء، فإذا كان هذا ممكنًا في حق المخلوق فما بالك بالخالق المحيط بكل شيء؟!.

قال الشيخ محمد خليل الهراس (ص١١٥) في شرح «العقيدة الواسطية» عند قول المؤلف: «بل القمر آية من آيات الله تعالىٰ من أصغر مخلوقاته وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان».

قال: «وضرب لذلك مثلاً بالقمر الذي هو موضوع في السماء وهو مع المسافر وغيره أينما كان».

قال: «فإذا جاز هذا في القمر وهو من أصغر مخلوقات الله تعالىٰ أفلا يجوز بالنسبة إلىٰ اللطيف الخبير الذي أحاط بعباده علمًا وقدرة، والذي هو شهيد مطلع عليهم يسمعهم ويراهم ويعلم سرهم ونجواهم بل العالم كله سمواته وأرضه من العرش إلىٰ الفرش بين يديه كأنه بندقة في يد أحدنا، أفلا يجوز لمن هذا شأنه أن يقال: إنه مع خلقه مع كونه عاليًا بائنًا منهم فوق عرشه»اهـ.

الوجه الثالث: أن اجتماع العلو والمعية لو فرض أنه ممتنع في حق المخلوق لم يلزم أن يكون ممتنعًا في حق الخالق فإن الله لا يماثله شيء من خلقه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «العقيدة الواسطية» (ص١١٦) ط ثالثة من شرح الهراس: «وما ذُكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته وهو عليٌّ في دنوه قريب في علوه» اهـ.

وخلاصة القول في هذا الموضوع كما يلي:

(١) أن معية الله تعالى لخلقه ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع السلف.

(٢) أنها حقٌّ على حقيقتها على ما يليق بالله تعالى من غير أن تشبه معية المخلوق للمخلوق.

(٣) أنها تقتضي إحاطة الله تعالى بالخلق علمًا وقدرة، وسمعًا وبصرًا، وسلطانًا وتدبيرًا وغير ذلك من معاني ربوبيته إن كانت المعية عامة، وتقتضي مع ذلك بصرًا وتأييدًا وتوفيقًا وتسديدًا إن كانت خاصة.

(٤) أنها لا تقتضي أن يكون الله تعالى مختلطًا بالخلق أو حالاً في أمكنتهم ولا تدلُّ على ذلك بوجه من الوجوه.

(٥) إذا تدبرنا ما سبق علمنا أنه لا منافاة بين كون الله تعالى مع خلقه حقيقة وكونه في السماء على عرشه حقيقة. سبحانه وبحمده لا نحصي ثناء عليه هو كما أثنى كما نفسه.

وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

حرره

الفقير إلى الله تعالى

محمد الصالح العثيمين

في ٢٧ / ١١ / ١٤٠٣ هـ

فهرست الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الفصل الرابع
شبهات والجواب عنها

الخاتمة